Психология-классика

Карл Густав Юнг

Проблемы души нашего времени



Питер



ПСИХОЛОГИЯ-КЛАССИКА

Карл Густав Юнг

ПРОБЛЕМЫ ДУШИ НАШЕГО ВРЕМЕНИ



Санкт-Петербург
Москва · Харьков · Минск
2002

К. Юнг

Проблемы души нашего времени

Серия «Психология-классика»

Главный редактор *Е. Строганова*
Заведующий редакцией *Е. Журавлева*
Художественный редактор *В. Шимкевич*
Корректоры *Л. Васильева, Л. Парфенова, И. Соболева*
Верстка *И. Нагорнова*

ББК 88.1+53.57 УДК 159.9(091)+615.851

Юнг К.

Ю50 Проблемы души нашего времени — СПб.: Питер, 2002. — 352 с.: — (Серия «Психология-классика»).

ISBN 5-318-00683-3

Книга, которую вы держите в руках, впервые вышла в 1930 году и при жизни автора — выдающегося швейцарского ученого XX столетия К. Г. Юнга — пережила несколько изданий. Для создателя аналитической психологии она явилась одним из основополагающих трудов, так как охватывает широчайший спектр проблематики: от традиционных для психоанализа вопросов терапии психических расстройств до глобальных проблем существования человека в обществе. Знакомя читателя с глубинными уровнями психики человека, с «попытками и стремлениями постичь необъятную проблему души», Юнг фактически объясняет ему основы аналитической психологии.

Книга адресована студентам, аспирантам, преподавателям гуманитарных вузов, а также всем тем, кто самостоятельно пытается понять мотивы бессознательной деятельности человека, влияющие на его мышление и поведение.

В оформлении обложки использована картина Р. Магритт.

ISBN 5-318-00683-3

ЗАО «Питер Бук»,
196105, Санкт-Петербург, Благодатная ул., 67.
Лицензия ИД № 01940 от 05.06.00
Налоговая льгота — общероссийский классификатор продукции
ОК 005-93, том 2; 95 3000 — книги и брошюры.
Подписано к печати 31.10.01. Формат 84×108 $^{1}/_{32}$. Усл. п. л. 18,48. Тираж 5000. Заказ
Отпечатано с готовых диапозитивов в ФГУП «Печатный двор» им. А. М. Горького
Министерства РФ по делам печати, телерадиовещания и средств массовых коммуникаций.
197110, Санкт-Петербург, Чкаловский пр., 15.

Содержание

К читателю ... **5**

Предисловие к первому изданию ... **10**

Предисловие ко второму изданию ... **12**

Проблемы современной психотерапии ... 13

Об отношении аналитической психологии к произведениям художественной литературы ... 41

Противоречия Фрейда и Юнга ... 67

Цели психотерапии ... 77

Психологическая типология ... 99

Структура души ... 121

Душа и земля ... 145

Архаичный человек ... 171

Жизненный рубеж ... 200

Брак как психологическое отношение ... 220

Аналитическая психология и мировоззрение ... 236

«Комплекс» и миф
(д-р мед. В. М. Кранефельдт) 266
Дух и жизнь 291
Проблема души современного человека 315
Библиография 341
Именной указатель 343
Предметный указатель 345

К ЧИТАТЕЛЮ

Карл Густав Юнг (1875–1961) — известный швейцарский психолог, психиатр и философ. Наряду с З. Фрейдом, А. Адлером и др. Юнг является одним из основателей глубинной психологии (Tiefenpsychologie), которая изучает так называемые глубинные уровни психики личности. Их составляют влечения и другие мотивационные тенденции, среди которых главную роль играют бессознательные мотивы, вообще бессознательное, противопоставляемое психическим процессам, функционирующим на верхних «этажах» человеческой психики. В своей теории бессознательного Юнг во многом продолжает линию Фрейда, с которым он активно сотрудничал в 1906–1913 гг. Прежде всего он разделяет и развивает общий фрейдовский подход к психике как энергетической противоречивой системе — многоуровневой и многополюсной. Вместе с тем он не соглашается с пансексуалистской трактовкой либидо, утверждая — вопреки Фрейду, — что основой личности и источником ее конфликтов является не половое влечение, а психическая энергия как таковая, то есть любая потребность, а не только связанная непосредственно с соматической, телесной сферой. Такое очень широкое, десексуализированное понятие либидо не могло быть принято Фрейдом. Между ним и Юнгом в 1913 г. произошел разрыв.

В разработанной Юнгом «аналитической психологии» особенно большое место занимает введенное им понятие *коллективного бессознательного*. В ходе своей психотерапевтической практики Юнг обнаружил многие факты, свидетельствующие о том, что в снах и бредовых фантазиях его пациентов имеется определенное сходство с мифологическими, фольклорными сюжетами и даже с древнейшими космологическими идеями. В этом проявляется, по его мнению, основное содержание наиболее глубокого уровня человеческой психики — коллективного бессознательного, то есть психических первообразов, или *архетипов* (например, образов матери-земли, героя и т. д.). Сам Юнг дает довольно различные, во многом неоднозначные определения коллективного бессознательного. Он пытается раскрыть биологические, даже генетические основы этого наиболее глубинного уровня психики, рассматривает его и как результат предшествующего филогенетического опыта, и как априорные формы психики, и как нечто сходное с коллективными представлениями в смысле Э. Дюркгейма и его продолжателей. Тем самым в архетипах проявляются наиболее распространенные в ту или иную эпоху мифологемы, выражающие «дух времени». По мнению Юнга, таким новейшим примером является созданный уже в нашу эпоху миф о летающих тарелках. В нем отражается свойственный очень многим людям страх перед атомной войной.

Архетипы обнаруживают себя в виде очень разных символов — в сновидениях, в психических расстройствах, в научном и художественном творчестве и т. д. С точки зрения Юнга, сновидения — это как бы окно в коллективное бессознательное, поскольку они имеют свою собственную функцию и целеполагающую структуру, указывающую на подспудную идею или намерение (мотивацию). Коллективное бессознательное — в отличие от индивидуального (личностного) — идентично у всех людей и потому образует всеобщее основание душевной жизни каждого человека, будучи по природе своей сверхличным. Архетип как таковой, по словам Юнга, отличается от переработанных форм — от сказок, мифов и т. д. Он представляет собой бессознательное содер-

жание, которое изменяется по мере его осознания и восприятия; оно трансформируется под влиянием того индивидуального сознания, на поверхности которого оно возникает. Архетип сам по себе — вне этих конкретных форм — является образом, недоступным созерцанию. В этом смысле он гипотетичен.

По мнению Юнга, все эти различные уровни бессознательного (коллективного и индивидуального) и сознания образуют взаимосвязанные системы психики: «Я» (Ich), Маску (Persona), Тень (Schatten), образы женщины и мужчины (Anima, Animus) и т. д. Их призвана объединить Самость (das Selbst). Проблема единства человека, личности и его психики, по-прежнему весьма актуальная и в новейшей психологии, занимает большое место в предлагаемом сборнике работ Юнга, написанных в основном на рубеже 20–30 гг. Здесь Юнг рассматривает творческий процесс у человека прежде всего как оживление архетипа. Поэтому творческий процесс у него подобен существу, ведущему автономную жизнь в душе человека, независимому от сознания и над ним доминирующему. В таком случае возникает реальная опасность того, что творческий процесс начинает превращаться в субъекта, подменяя собой человека, личность, то есть подлинного субъекта, автора, создающего то или иное художественное, научное и т. д. произведение. И действительно, по словам Юнга, писатель, например, — это реагирующий объект (не субъект), а художественное произведение есть некое живое существо, которое пользуется автором как своим рупором. Поэтому не мы создаем идеи, а мы созданы ими. Когда пациент рисует, он является объектом действующих в нем бессознательных сил.

С другой стороны, по мнению Юнга, существуют такие художественные произведения, которые написаны автором по заранее намеченному плану и с определенной целью достигнуть того или иного впечатления. Здесь автор полностью владеет материалом и подчиняет его художественному намерению. В итоге Юнг выделяет два типа творческого процесса — *интровертированный и экстравертированный*. По его словам, интровертированная установка характеризу-

ется утверждением субъекта и его сознательных намерений и целей по отношению к требованиям объекта. Экстравертированная установка, напротив, характеризуется подчинением субъекта требованиям объекта. Именно такой видится Юнгом общая проблема творчества и, в частности, мышления.

Тем самым для Юнга в разных формах встает «вечный» в философии и психологии вопрос: *«Я мыслю или мне мыслится?»*, который, однако, может быть поставлен и в иной, не столь альтернативной, дизъюнктивной форме. Ведь субъект формирует и развивает свое (творческое) мышление как сложное многоуровневое системное образование. В личностном плане оно выступает прежде всего со стороны мотивов и целей субъекта, то есть как деятельность. Однако мышление — это не только деятельность, но и внутри нее формирующийся непрерывный (не дизъюнктивный) психический процесс анализа, синтеза и обобщения постоянно изменяющихся, то есть новых и потому еще во многом неизвестных обстоятельств жизни данного человека. И если мышление как деятельность, как система операции осуществляется человеком преимущественно осознанно, то внутри нее мышление как процесс, напротив, формируется в основном на уровне бессознательного, хотя и под косвенным контролем со стороны субъекта (его целей, осознанных мотивов и т. д.). Этот процесс осознается его субъектом лишь в очень небольшой степени. Тогда ответ на вопрос «человек мыслит или ему мыслится?» становится более точным. Конечно, мыслит человек, ибо он является субъектом познавательной деятельности. И вместе с тем, поскольку лишь он инициирует и осуществляет деятельность, ему «мыслится» внутри нее в меру большей или меньшей неосознаваемости мышления как процесса.

Эта существенная роль человека как субъекта деятельности недостаточно учтена Юнгом в его теории бессознательного, хотя он и придавал большое значение проблеме личности, «Я» и особенно Самости. Более эвристичной и перспективной оказалась его хорошо известная типология личностей (интровертов и экстравертов). Здесь роль субъекта выступа-

ет более конкретно и рельефно. Эта проблематика частично тоже представлена в предлагаемой книге.

В целом данный сборник работ Юнга, большинство из которых впервые публикуется в переводе на русский язык, бесспорно, вызовет большой интерес читателей — философов, психологов, социологов, филологов, педагогов и т. д. Проблема бессознательного остается одной из наиболее актуальных проблем современной науки — проблем комплексных, интердисциплинарных, требующих для своего решения все более четкого взаимодействия многих ученых разных специальностей.

Член-корреспондент Российской академии наук,
директор Института психологии РАН
А. В. Брушлинский

ПРЕДИСЛОВИЕ К ПЕРВОМУ ИЗДАНИЮ

Опубликованные в этом томе статьи и сообщения, в сущности, обязаны своим возникновением вопросам, поставленным передо мной действительностью. Уже сама по себе постановка вопросов дает определенное представление о проблематике нашего времени. И подобно вопросам ответы также проистекают из моего личного профессионального опыта наблюдения за душевной жизнью нашего достопримечательного времени. Основное заблуждение публики состоит в том, что якобы имеются ответы, «решения» или взгляды, которые нужно только кому-нибудь высказать, чтобы внести необходимую ясность. Но настоящая истина ничего не стоит, как показывает история на многочисленных примерах, если она не стала кровным внутренним опытом. Каждый же однозначный, так сказать «ясный», ответ всегда застревает в голове и только в редчайших случаях проникает в сердце. Нам нужно не «знать» истину, а постичь ее. Не обладать интеллектуальным воззрением, а найти путь к внутреннему, возможно бессловесному, иррациональному опыту — вот в чем основная проблема. Нет ничего бесплоднее, чем говорить о том, что это должно быть, и нет ничего важнее, чем найти путь, ведущий к этим дальним целям. Наверное, большинство знает, как это должно быть, но кто укажет путь, которым можно было бы туда дойти?

Как указывает уже само название книги, речь идет о проблемах, но не об их решениях. Душевные устремления нашего времени пока еще находятся в состоянии проблематики; пока мы только ищем сущностную постановку этих вопросов, которая, если бы она была найдена, означала бы половину решения. Таким образом, эти сочинения знакомят внимательного читателя с попытками и стремлениями постичь необъятную проблему души, которая терзает современного человека, пожалуй, еще в большей степени, чем она занимала его ближних и дальних предков.

Автор и издатель
Кюснахт — Цюрих, декабрь 1930

ПРЕДИСЛОВИЕ КО ВТОРОМУ ИЗДАНИЮ

Поскольку со времени появления первого издания прошло только полтора года, то нет оснований для существенных изменений в тексте. Поэтому собрание моих сочинений выходит в неизмененной форме. Я не услышал также принципиальных возражений и не встретил непонимания в связи с обсуждаемыми вопросами. Поэтому нет также оснований для более длинного предисловия. Во всяком случае, не раз сделанный мне упрек в психологизме не может быть поводом к более длинному экскурсу. Разве что наивный человек будет от меня ожидать, что я предпочту своим собственным областям работы точку зрения метафизиков или теологов. Я никогда не смогу психологически рассмотреть и обсудить все обозримые душевные явления. То, что не существует окончательной истины, знает каждый здравомыслящий человек. Абсолютные заключения бывают только в области веры, в любом другом случае — это нескромность.

Автор и издатель
Кюснахт — Цюрих, июль 1932



ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОЙ ПСИХОТЕРАПИИ[1]

Психотерапия, то есть лечение души и лечение душой, в широких слоях общества до сих пор отождествляется с психоанализом.

Слово «психоанализ» стало настолько общественным достоянием, что каждому, кто его употребляет, кажется, что он понимает, что под ним подразумевается. Но что, собственно, это слово означает, дилетанту неизвестно. Оно обозначает — по воле его создателя — изобретенные Фрейдом методы сводить душевные симптомокомплексы к некоторым вытесненным душевным процессам. А так как эта процедура невозможна без соответствующего осмысления, понятие «психоанализ» включает в себя также некоторые теоретические предпосылки, а именно теорию сексуальности, на чем категорически настаивал автор. Однако, несмотря на это, дилетант употребляет понятие «психоанализ» просто для всех современных попыток научно-методическим путем подойти к душе. Так, в психоанализ включают также и школу Адлера, несмотря на то, что взгляд Адлера и метод Фрейда, по-видимому, непримиримо противостоят друг другу. Поэтому

---

[1] Опубликовано в: *Schweizerisches Medizinisches Jahrbuch* (Basel, 1929) [Ges. Werke XVI (1958)]. — *Примеч. ред.*

сам Адлер называет свою психологию не «психоанализом», а «индивидуальной психологией», тогда как я предпочитаю выражение «аналитическая психология», имея в виду новое понятие, которое включает в себя «психоанализ», «индивидуальную психологию» и другие направления в области *комплексной психологии*.

Так как есть только одна человеческая душа, то, наверное, есть также только одна психология, кажется дилетанту. Поэтому он принимает различия в подходах либо за субъективные измышления, либо за известные попытки маленьких людей самим взобраться на трон. Я мог бы легко продолжить список «психологии», если бы упомянул также и другие направления, которые не входят в понятие «аналитическая психология». Фактически имеется много различных методов, точек зрения, взглядов и убеждений, которые борются друг с другом главным образом потому, что они друг друга не понимают, а поэтому не хотят друг с другом считаться. Многосторонность и различность психологических мнений нашего времени удивительна, а для дилетантов необозрима и запутанна.

Если в учебнике патологии обнаруживается, что для одной болезни предлагаются многочисленные лекарственные средства самой разной природы, то из этого можно сделать вывод, что ни одно из них не является особо действенным. И если также указывается множество различных путей, которые должны вести нас к душе, то можно с уверенностью предположить, что ни один из них не приведет к цели, по крайней мере тот путь, который так фанатично расхваливается. На самом деле множество современных психологий является выражением трудности проблемы. Подход к душе и сама душа постепенно выявляются как трудная задача, как «проблема с рогами», если употребить выражение Ницше. Неудивительно поэтому, что накапливаются попытки снова и снова, с других сторон, подступиться к трудноразрешимой загадке. Из этого с неизбежностью следует полное противоречий множество точек зрения и мнений.

Примем же вместе со мной, что если мы будем говорить о «психоанализе», то не станем ограничиваться его узким

определением, а будем вести речь вообще об успехах и неудачах всех тех устремлений, которые до сегодняшнего дня предпринимаются ради решения проблемы души и которые мы охватываем понятием аналитической психологии.

Впрочем, почему человеческая душа сегодня стала вдруг столь интересным для познания фактом? Ведь на протяжении тысячелетий она такого интереса не вызывала. Я только хочу задать этот, по-видимому, непреложный вопрос, но не ответить на него. Очевидно, последние цели сегодняшнего психологического интереса подспудно связаны с этим вопросом.

Все, что входит сегодня в дилетантское понятие «психоанализ», имеет источником врачебную практику, поэтому все это является не более чем медицинской психологией. Консультационная комната врача наложила на эту психологию свой отпечаток, который нельзя недооценивать. Это сказывается не только на терминологии, но также и на образовании теоретических воззрений. Прежде всего повсюду мы наталкиваемся на естественнонаучные биологические предположения врача. Из-за этого в основном возникло отчуждение академических гуманитариев от современной психологии, так как последняя объясняет все, исходя из иррациональной природы, тогда как первые основываются на духе. Эта и без того труднопреодолимая дистанция между природой и духом возрастает в еще большей степени из-за медикобиологической терминологии, которая нередко представляется действительно профессиональной, но зачастую слишком сложна для понимания.

Хотя я и считаю, что изложенные здесь общие замечания насчет путаницы понятий в этой области нелишни, я бы хотел все же обратиться теперь к нашим собственным задачам, а именно проследить за достижениями аналитической психологии.

При чрезвычайном разнообразии направлений нашей психологии лишь с трудом можно определить общую точку зрения. Если поэтому я пытаюсь подразделить направления и работы в этой области на классы, или — лучше сказать — на ступени, то делаю это с понятной оговоркой, что речь

идет о предварительной попытке, которой может быть, вероятно, поставлена в упрек та же произвольность, что и покрывающей земной шар координатной сетке. Во всяком случае, я хотел бы отважиться рассмотреть общий результат под углом зрения четырех ступеней, а именно признания, разъяснения, воспитания и преобразования. В дальнейшем я попытаюсь обсудить эти, возможно, чуждые понятия.

Предшественницей всякого аналитического лечения души является исповедь. Однако поскольку такая исповедь определяется не причинными, но иррациональными, психическими связями, то постороннему человеку трудно сразу соотнести основы психоанализа с религиозным институтом исповеди.

Как только человеческому духу удалось выдумать идею греха, возникло психически сокрытое, на аналитическом языке — вытесненное. Сокрытое есть тайна. Обладание тайным действует подобно душевному яду, который отчуждает носителя тайного от общества. Этот яд в малых дозах может быть неоценимым лекарственным средством, даже необходимым предварительным условием для индивидуальной дифференциации человека, причем настолько необходимым, что человек уже на первобытной ступени развития ощущает потребность выдумывать тайны, чтобы благодаря обладанию ими защитить собственную душу от смертельной опасности растекания ее в бессознательном сообществе. Этому инстинкту дифференциации служат, как известно, широко распространенные древнейшие освящения с их оккультными таинствами. Даже христианское причастие еще в древней церкви считалось таинственным и упоминалось только намеками, на аллегорическом языке.

Разделенная со многими тайна действует настолько же благотворно, насколько разрушающе действует тайна личная. Она подобна вине, отделяющей ее несчастного владельца от общности с другими людьми. Если при этом скрытое от других осознается, то ущерб, несомненно, меньше, чем в обратном случае, то есть когда сокрытое вытеснено. В этом последнем случае скрытое содержание не хранится больше сознательно в тайне, а утаивается даже от са-

мого себя; оно отщепляется в виде самостоятельного комплекса от сознания и ведет в области бессознательной души существование особого рода, недоступное сознательному вмешательству и коррекции. Комплекс образует, так сказать, маленькую обособленную психику, которая, как показал опыт, сама по себе развивает своеобразную деятельность фантазии. Фантазия же вообще есть самостоятельная деятельность души, которая прорывается везде, где действие чинящего препятствия сознания либо ослабевает, либо прекращается вовсе, как, например, во сне. Во сне фантазия проявляется в виде сновидения. Но и во время бодрствования мы можем мечтать под порогом сознания, особенно благодаря вытесненным или иным бессознательным комплексам. Надо, между прочим, отметить, что бессознательные содержания состоят не только из ранее осознанных и впоследствии ставших из-за вытеснения бессознательными комплексов. Бессознательное имеет также свои особые содержания, которые исходят из неизведанных глубин, чтобы постепенно достичь сознания. Никоим образом нельзя представлять себе бессознательную психику как простое хранилище для содержаний, которые не принимаются сознанием.

Все бессознательные содержания, которые либо приблизились снизу к порогу сознания, либо лишь немного под него опустились, имеют обыкновение воздействовать на сознание. Но поскольку содержание этих воздействий на самом деле не таково, каким кажется, то они являются необходимым образом опосредованными. Большинство так называемых *ошибочных действий* сознания проявляются в нарушениях, традиционно обозначаемых как *невротические симптомы,* которые с точки зрения медицины имеют в целом психогенную природу. (Исключениями являются такие шоковые воздействия, как, например, разрывы гранат и т. д.) Самые легкие формы неврозов — это ошибочные действия сознания, например оговорки, неожиданное выпадение имен и дат, неожиданные неловкости, повлекшие за собой повреждения или травмы, недопонимание и, так сказать, галлюцинации памяти (думается, что якобы так-то было

сказано или сделано), неверные мнения об услышанном или прочитанном и т. д.

Во всех этих случаях благодаря тщательному расследованию может быть доказано существование некоторого содержания, которое опосредованно и бессознательно нарушило работу сознания.

В целом вред бессознательной тайны больше, чем осознанной. Я встречал многих пациентов, которые вследствие тяжелых жизненных обстоятельств, в которых слабые натуры лишь с трудом могут удержаться от порыва к самоубийству, развили такую же тенденцию. Однако благодаря благоразумию они все-таки предотвратили этот порыв, создав тем самым бессознательный комплекс самоубийства. Бессознательное стремление к самоубийству вызывало отныне такие переживания и события, как, например, неожиданные приступы головокружения, нерешительность при переходе через улицу, ошибочное употребление сублимата вместо микстуры от кашля, неожиданное удовольствие от опасной акробатики и многое другое. Если в таких случаях удавалось сделать осознанным стремление к самоубийству, то сознательное осмысление устраняло этот комплекс, возможность самоубийства осознавалась и устранялась.

Всякая личная тайна действует подобно вине и греху, независимо от того, является ли она таковой или нет с точки зрения общепринятой морали.

Другая форма сокрытия — это сдержанность. Тем, что обычно сдерживается, являются *аффекты*. Здесь также сначала нужно подчеркнуть, что сдержанность есть полезная и целебная добродетель. Мы считаем самодисциплину одним из наиболее ранних искусств уже у первобытных народов, где она является частью ритуала посвящения, главным образом в форме стоического перенесения боли и страха и аскетического воздержания. Но здесь сдержанность предстает внутри тайного союза как разделенное с другими деяние. Но если сдержанность является личной — вне связи с каким-либо религиозным воззрением, — то она может, как и личная тайна, вредить. Чрезмерная добродетель — источник плохого настроения и раздражительности. Сдержанный

аффект также является чем-то, что сокрыто, что может быть утаено даже от самого себя, искусством, которым отличаются преимущественно мужчины, в то время как женщины, за небольшим исключением, имеют природную склонность не стесняться в проявлении чувств. Сдержанный аффект действует так же изолирующе и так же дезорганизующе, как и неосознаваемая тайна. Природа как бы обижается на нас, когда мы благодаря тайне возвышаемся над человечеством. Она злится на нас и в том случае, если мы утаиваем от других людей свои эмоции. Природе в этом смысле присуща horror vacui[1], а потому нет ничего нетерпимее, чем равнодушная гармония на основе сдержанных аффектов. Случается, что вытесненные эмоции являются тем же, что и тайна. Чаще, однако, здесь не существует достойной упоминания тайны, а есть просто бессознательно сдержанные аффекты, которые обязаны своим происхождением совершенно осознанной ситуации.

Преобладание тайны или аффекта обусловливает, вероятно, различные формы неврозов. Щедрая на аффекты истерия основывается главным образом на тайне, в то время как закоренелый психастеник страдает от беспокоящего переваривания аффекта.

Тайна и сдержанность — на эти вредные вещи природа в конце концов реагирует болезнью. Разумеется, они вредны только в тех случаях, когда являются исключительно личными. Но если они разделяются в обществе с другими людьми, то природа удовлетворяется, и тогда они могут быть даже полезными добродетелями. Темное, несовершенное, глупое, виновное в человеке утаиваются для самозащиты. Утаивание своей неполноценности является таким же первородным грехом, что и жизнь, реализующаяся исключительно через эту неполноценность. То, что каждый, кто никогда и нигде не перестает гордиться своим самообладанием и не признает свою богатую на ошибки человеческую сущность, ощутимо наказывается, — это похоже на своего рода проявление человеческой совести. Без этого от живи-

---

[1] Боязнь пустоты *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

тельного чувства быть человеком среди других людей его отделяет непреодолимая стена.

Этим объясняется необычайное значение правдивых исповедей — истина, которая, наверное, была известна всем инициациям и тайным культам древности, что доказывает античное сакральное изречение: «Освободись от того, что имеешь, и ты будешь принят».

Это изречение ныне мы можем сделать девизом первой ступени психотерапевтической проблематики. Ведь, в сущности, истоки психоанализа не представляют собой ничего иного, как по-научному заново открытую старую истину; само название, которое было дано первому методу, а именно *катарсис* = очищение, есть известное понятие античных посвящений. Первоначальный метод катарсиса, в сущности, заключается в том, что больной посредством гипнотической параферналии или без нее перемещается на задний план своего сознания, то есть в состояние, которое в восточной системе йоги считается состоянием медитации, или созерцания. Но в отличие от йоги предметом созерцания является спорадическое появление сумеречных следов представлений, будь то образы или чувства, которые отделяются от невидимых содержаний бессознательного, чтобы хотя бы тенью предстать повернутому вовнутрь взору. Таким образом вытесненное и потерянное вновь возвращается назад. Это уже достижение — пусть даже порой и неприятное, — ведь теперь неполноценное и даже предосудительное принадлежит мне, дает мне сущность и тело; это моя *тень*. Разве я могу вообще существовать, не отбрасывая тени? Темное также принадлежит моей целостности, и в тот момент, когда я осознаю свою тень как часть себя самого, я снова приобретаю воспоминание о том, что я человек, как и все другие. Во всяком случае, с помощью этого поначалу безмолвствующего открытия заново собственной целостности воссоздается прежнее состояние, из которого произошел невроз, то есть отщепленный комплекс. При умалчивании изоляция продолжается, а улучшение может наступить только частичное. Однако благодаря признанию я снова обретаю человечество, освобождаясь от тяжести морального изгна-

ния. Метод катарсиса предполагает *полное признание*, то есть не только интеллектуальную констатацию сущности дела умом, но также и разрешение сдержанных аффектов, констатацию состояния дела сердцем.

Велико влияние такого признания на наивную душу, удивительно част успех лечения. Я же хотел бы усматривать основной успех нашей психологии на этой ступени не только в том, что излечиваются некоторые болезни, а в большей степени в систематическом подчеркивании значения признания. Это касается нас всех. Все отделены друг от друга тайнами, а через пропасти между людьми ведут обманчивые мосты мнений и иллюзий вместо прочного моста признания.

Я бы не хотел тем самым выдвинуть всем в мире требование признаваться. Даже нельзя себе представить, каким пошлым было бы всеобщее всестороннее признание в грехах. Психология только констатирует то, что здесь лежит удивительный факт первого порядка. Этот факт не может взяться непосредственно из лечения, потому что тогда он снова будет сам по себе проблемой с совершенно по-другому навостренными рогами, как нам это пояснит следующая ступень, а именно *разъяснение*.

Очевидно, новой психологии было бы обеспечено всеобщее признание, если бы катарсис проявил себя всеисцеляющим средством. Во-первых и прежде всего, не всегда удается приблизить пациентов к бессознательному настолько, чтобы они были в состоянии воспринимать тень. Скорее наоборот, многие — а это особенно сложные натуры с развитым сознанием — так уцепились за сознание, что никак не могут от него оторваться. Они развивают сильнейшее сопротивление всякой попытке оттеснения сознания, они хотят на сознательном уровне вести речь с врачом и разумно изложить и обсудить свои трудности. С них достаточно признания сознательного, для этого они не должны обращаться к бессознательному. Такие пациенты требуют особой техники приближения к бессознательному.

Этот факт сразу же ограничивает применение катартического метода. Еще одно ограничение возникает позднее,

вводя нас в проблематику второй ступени — разъяснения. Допустим, что в одном определенном случае состоялось катартическое признание, невроз исчез, то есть симптомы стали невидимыми. Пациент вроде бы здоров и, следовательно, может прекратить лечение. Но он — или особенно она — не может уйти. Факт признания, по-видимому, связал пациента с врачом. Если эта кажущаяся бессмысленной связь насильственно разрушается, то возникает рецидив болезни. Знаменательно и даже удивительно то, что в определенных случаях связь с врачом может и не возникнуть; пациент уходит внешне здоровым, но отныне он настолько околдован задним планом своей души, что продолжает самостоятельно заниматься с помощью катарсиса издержками своего приспособления к жизни. Он связан бессознательным с самим собой, но не с врачом. С такими пациентами случается, очевидно, то же, что когда-то произошло с Тесеем и его спутником Перифоем, которые, спустившись в царство Аида, чтобы поднять наверх богиню подземного мира, и устав от спуска, присели отдохнуть и больше уже не могли встать из-за того, что крепко приросли к скале.

Эти удивительные и непредвиденные случаи требуют такого же тщательного разъяснения, как и случаи, упомянутые вначале, то есть случаи, оказывающиеся недоступными добрым намерениям катарсиса. Хотя обе категории пациентов, по-видимому, абсолютно различны, однако и те и другие нуждаются в разъяснении, как это правильно признавал Фрейд. Совершенно очевидным этот факт становится в случаях второго рода, особенно если после успешного катарсиса пациент оказался связан с врачом. Подобная связь уже наблюдалась в качестве нежелательного последствия гипнотического лечения, но внутренние механизмы такого соединения оставались невыясненными. Сейчас известно, что интересующее нас соединение по своей сути тождественно связи между отцом и ребенком. Пациент при этом оказывается в своеобразной детской зависимости, от которой он не в состоянии защититься с помощью разума. Подобная фиксация может быть чрезвычайно сильной, причем сильной настолько, что можно, пожалуй,

предполагать здесь совсем уж необычные мотивы. Соединение такого рода представляет собой процесс, протекающий вне сознания. Поэтому сознанию пациента ничего о нем не известно. Возникает вопрос: как же подступиться к этой новой проблеме? Очевидно, речь идет о невротической картине, о новом симптоме, который был просто спровоцирован лечением. Несомненным внешним признаком здесь является то, что эмоциональное насыщенное воспоминание об отце было перенесено на врача, из-за чего врач nolens volens[1] кажется отцом и как таковой в известной степени превращает пациента в ребенка. Разумеется, детскость пациента не возникла только теперь, а существовала всегда, но до этого она была вытеснена. Теперь она всплывает на поверхность и стремится воссоздать детско-семейную ситуацию, ведь вновь нашелся давно утерянный отец. Фрейд удачно назвал этот симптом *переносом*. То, что возникает некоторая зависимость пациента от готового помочь врача, есть, в конце концов, вполне нормальное и по-человечески понятное явление. Ненормальное и неожиданное здесь — только ее необычайная стойкость и недоступность сознательной коррекции.

Одним из главных достижений Фрейда является то, что он объяснил природу этой связи, по крайней мере в ее биологическом аспекте, и тем самым способствовал развитию психологического знания. Сегодня окончательно доказано, что такая связь вызывается существованием бессознательных фантазий. Эти фантазии носят главным образом, так сказать, *инцестуозный* характер. Этим, по-видимому, вполне объясняется тот факт, что фантазии остаются бессознательными, ибо даже от самого скрупулезного признания нельзя ожидать, что в нем будут выражены фантазии, которые вряд ли были когда-либо осознанными. И хотя Фрейд всегда говорит об инцестуозных фантазиях как о вытесненных, опыт показывает, что во многих случаях они либо вообще никогда не были содержанием сознания, либо по крайней мере были осознаны только в самых тончайших

---

1 Волей-неволей, хочешь не хочешь *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

намеках, вследствие чего они не могли быть вытеснены с сознательной целью. Согласно данным современных исследований, представляется более вероятным, что инцестуозные фантазии в основном были бессознательными и оставались таковыми до тех пор, пока, собственно, не были вынесены на дневной свет аналитическим методом. Но это отнюдь не означает, что перемещение бессознательного наверх есть предосудительное вмешательство в природу. Это, безусловно, нечто вроде хирургической операции души, которая, однако, совершенно необходима, поскольку инцестуозные фантазии вызывают симптомокомплекс переноса. А он хоть и является, по-видимому, искусственным продуктом, обладает тем не менее негативным аспектом.

В то время как катартический метод вновь возвращает «Я» содержания, осознание которых в принципе возможно и которые должны были бы быть в норме частью сознания, разъяснение переноса вскрывает в свою очередь такие содержания, которые в такой форме вряд ли когда-либо могли быть осознанными. В этом — принципиальное различие между ступенями признания и разъяснения.

До сих пор мы говорили о двух категориях случаев: о тех, в которых пациенты оказывались недоступными катарсису, и о тех, когда после успешного катарсиса пациенты оказывались фиксированными или, вернее, у них происходил перенос. Случаи второго рода мы уже обсудили. Но наряду с этим есть и такие пациенты, как уже было упомянуто, у которых связь возникает не с врачом, а скорее с собственным бессознательным. В этих случаях образ родителей не переносится на человеческий объект, а остается представлением фантазии, но это представление обладает такой же притягательной силой и вызывает такое же соединение, как и перенос. Первая категория пациентов, которая, безусловно, недоступна катарсису, объясняется в свете фрейдовского исследования тем фактом, что они еще до того, как приступить к лечению, отождествляют себя с родителями, что наделяет их тем авторитетом, независимостью и критикой, благодаря которым они с успехом сопротивляются катарсису. Это, как правило, образованные, дифференцированные лич-

ности, не павшие безропотно жертвами бессознательной деятельности образа родителей. Скорее наоборот, они овладевают этой деятельностью, бессознательно отождествляя себя с родителями.

В отношении феномена переноса простое признание оказывается непригодным, что послужило поводом к значительному изменению Фрейдом первоначального катартического метода Брейера. То, что Фрейд отныне стал делать, было названо им «методом толкования».

Это дальнейшее развитие вполне логично, потому что отношения переноса в особенности требуют разъяснения. Насколько это важно, вряд ли может дать себе отчет дилетант, а тем более врач, который неожиданно оказывается втянутым в ткань непонятных, фантастических восприятий. То, что пациент переносит на врача, должно быть истолковано, то есть разъяснено. Поскольку даже сам больной не знает содержания своего переноса, то врачу необходимо подвергнуть толкованию имеющиеся отрывки его фантазий. Самыми непосредственными и важными продуктами такого рода являются *сновидения*. Фрейд исследовал область сновидений, связанную исключительно с содержанием вытесненного, и, естественно, вскрыл при этом те инцестуозные содержания, о которых я говорил ранее. Конечно, из такого расследования были получены не только инцестуозные материалы в узком смысле этого слова, а вообще все возможные низости, на которые способна человеческая природа. Их список очень длинный. Для того чтобы исчерпать его хотя бы в некоторой степени, потребуется работа протяженностью в целую жизнь.

Результатом фрейдовского метода разъяснения является педантичная разработка теневых сторон человека, о которых до этого мы и не подозревали. Это, пожалуй, самое действенное противоядие от всех идеалистических иллюзий относительно сущности человека. Поэтому неудивительно, что Фрейду и его школе повсюду оказывается мощнейший отпор. Я не хочу говорить о тех, кто имеет иллюзии насчет природы человека, но хотел бы подчеркнуть, что среди противников метода разъяснения немало и таких, кто не имеет

подобных иллюзий, но все же считает, что нельзя объяснять человека односторонне — исключительно его теневыми сторонами. В конце концов, важна ведь не тень, а тело, которое эту тень отбрасывает.

Фрейдовский метод толкования — это, так сказать, редуктивное разъяснение. Но если такое разъяснение однобоко и не знает меры, оно становится разрушительным. И все же полученный из проделанной Фрейдом работы по изучению человеческой природы вывод о том, что природа эта имеет также и теневую сторону, причем не только сам человек, но и его творения, его институты и убеждения, — этот вывод был очень полезен для развивающейся психологической мысли. Самые чистые и самые святые наши воззрения покоятся на глубоких, темных основах, и, в конце концов, дом можно объяснять не только от конька крыши вниз, но также и от подвала вверх, причем последнее объяснение имеет еще и то преимущество, что генетически оно более верное, ибо дома строят не с крыши, а с фундамента и, кроме того, строить всегда начинают с самого простого и грубого. Здравомыслящий человек не будет отрицать, что приложение Саломоном Рейнахом примитивных тотемических воззрений к причастию не лишено смысла. Он также не будет отклонять возможность применения гипотезы инцеста к греческим мифам о богах. Конечно, болезненно для чувства — объяснять лучезарные вещи через их теневую сторону и тем самым низводить их, в известной степени, до печальной грязи начал. Но я считаю слабостью «красивых вещей» и слабостью человека, если при использовании тени в качестве объяснительного принципа что-нибудь из этого рода может быть разрушено. Ужас от фрейдовского толкования возникает у нас исключительно из-за нашей варварской или детской наивности, которая еще не знает того, что верх всегда предполагает низ и что «les extręmes se touchent»[1] абсолютная истина. Неверно, однако, было бы считать, что светлого, поскольку оно объясняется теневой стороной, отныне не существует. Это достойное сожаления заблуждение

[1] Крайности сходятся *(франц.)*. — *Примеч. ред.*

свойственно и самому Фрейду. Без света нет тени, без доброго нет злого, и наоборот. Поэтому я не могу сожалеть о потрясении, которое нанесло нашим иллюзиям и нашей ограниченности такое разъяснение. Наоборот, я приветствую его как необходимое и, пожалуй, беспрецедентное по своему значению историческое исправление; ведь вместе с ним приносится философский релятивизм, воплощенный в современной физике и математике Эйнштейном, а по сути являющийся малодоступной для нас восточной мудростью, в отношении которой невозможно предсказать, чем она еще для нас обернется.

Нет ничего бесплоднее интеллектуальных идей. Но если идея является *фактом души,* который без видимой исторической каузальной связи прокрадывается в различные области, тогда дело стоит того, чтобы обратить на него внимание. Ведь идея, которая является душевным фактом, представляет собой в логическом и моральном отношении неопровержимую силу, которая могущественнее человека и его разума. Человек думает, что создает эти идеи, но в действительности они создают его, так что он бессознательно становится простым их рупором.

Чтобы снова вернуться к нашей проблеме фиксации, я хотел бы теперь обсудить вопрос, какое воздействие оказывает разъяснение. Замена фиксации ее темным задним планом обесценивает позицию пациента; он не может не видеть непригодного инфантилизма своих претензий, благодаря чему в одном случае он нисходит с мнимой высоты самовольно присвоенного авторитета до скромного уровня и определенной, возможно, целебной неуверенности в себе, а в другом будет признавать, что предъявление претензий к другим является удобной инфантильной позицией, которая должна быть заменена большей собственной ответственностью.

Кому понимание этого что-нибудь говорит, тот сделает соответствующие моральные выводы и, вооруженный сознанием собственной недостаточности, ринется в борьбу за существование, чтобы истощить те силы и влечения, которые распоряжались им до этого, либо упорно задерживая его

в раю детства, либо по крайней мере заставляя его туда украдкой заглядывать. Нормальное приспособление и терпимость к собственной недостаточности без возможной сентиментальности и иллюзорности станут его ведущими моральными идеями. Необходимым следствием этого является отвлечение от бессознательного как от области ослабления и соблазна, влекущих за собой моральное и социальное поражение.

Проблема, которая отныне ставится пациенту, есть *воспитание социального человека*. Тем самым мы достигли третьей ступени. Простое понимание, обладающее достаточной побудительной силой для многих чувствительных в моральном отношении натур, оказывается несостоятельным для людей с незначительной моральной фантазией. Таких людей может подстегнуть только реальное бедственное положение; понимания для них недостаточно, пусть даже эти пациенты и убедились в его глубочайшей истинности. Я уже не говорю обо всех тех, кто понял очевидное толкование, но, по существу, в нем сомневается. И это опять-таки духовно дифференцированные люди, которые признают истинность редуктивного объяснения, но не могут довольствоваться простым обесцениванием своих надежд и идеалов. И здесь разум также оказывается бессилен. Метод разъяснения рассчитан на чувствительные натуры, которые благодаря пониманию могут самостоятельно сделать моральные выводы. Разумеется, разъяснение простирается дальше, чем простое, неистолкованное признание, потому что оно по крайней мере просвещает дух и тем самым пробуждает дремлющие силы, которые могут оказать положительное воздействие. Но факт остается фактом, и разъяснение во многих случаях оставляет после себя хотя и понятливое, но тем не менее неприспособленное дитя. К тому же основной фрейдовский объяснительный принцип *удовольствия,* как показало дальнейшее развитие, является односторонним и поэтому недостаточным. Нельзя всех людей объяснять с этой стороны. Без сомнения, каждый имеет эту сторону, но она не всегда главная. Допустим, голодный человек получает в подарок красивую картину, но он предпочел бы горбушку хлеба. Или, на-

пример, влюбленного выбирают президентом Соединенных Штатов, но он бы предпочел заключить в объятия свою возлюбленную. В целом всех людей, не испытывающих затруднений с социальным приспособлением и социальным положением, можно скорее объяснить через принцип удовольствия, чем других, у которых такие затруднения существуют или, другими словами, у кого из-за социальной неудовлетворенности имеется потребность в признании и власти. Старший брат, идущий по стопам отца и приобщающийся к социальной власти, будет томиться от неудовлетворенной потребности получать удовольствие, а младший брат, угнетаемый и обижаемый отцом и старшим братом, будет дразним честолюбием и потребностью в самоутверждении. Он подчинит этому все другие страсти, а потому они не будут представлять для него большой проблемы, по крайней мере проблемы жизненно важной.

Здесь в системе разъяснения имеется явный пробел, который устранил бывший ученик Фрейда Адлер. Он убедительно доказал, что многочисленные случаи неврозов намного лучше и удовлетворительнее могут объясняться *потребностью во власти,* чем принципом удовольствия. Цель его толкования состоит в том, чтобы показать пациенту, как он «аранжирует» симптомы и использует свой невроз для достижения фиктивного признания. Даже перенос, равно как и прочие фиксации, служит здесь цели достижения власти и в этом отношении представляет собой «человеческий протест» против мнимого угнетения. То, что имеет в виду Адлер, есть, очевидно, психология угнетаемых или лишенных социального успеха, единственным стремлением которых является потребность в самоутверждении. Невротическими такие случаи являются потому, что эти люди воображают себя угнетаемыми и во власти этой фикции ведут борьбу с ветряными мельницами, лишая себя при этом возможности достичь цели, которая для них наиболее желанна.

По существу, теория Адлера появляется на арене на ступени разъяснения, а именно разъяснения в только что указанном смысле, и в этом отношении она вновь апеллирует к разуму. Однако характерной для Адлера чертой является

то, что он не ожидает слишком многого от простого понимания и, исходя из этого, ясно признает необходимость социального воспитания. В то время как Фрейд является исследователем и толкователем, Адлер — главным образом воспитатель. Он не оставляет беспомощным ребенка в болезни с его ценным, правда, пониманием, а пытается сделать его, используя все воспитательные средства, нормально приспособленным человеком. Это делается, очевидно, на основе убеждения, что социальное приспособление и нормализация есть желанная цель, безусловно, нужное и желательное исполнение человеческой сущности. Из этой основной установки школы Адлера следует ориентация основного акцента на социальную силу воздействия и отказ от бессознательного, который случайно, как мне кажется, переходит в отрицание бессознательного. Поворот от фрейдовского подчеркивания роли бессознательного является, видимо, неизбежной реакцией, которая, как я уже упомянул ранее, соответствует естественному отвращению любого больного, стремящегося к выздоровлению и приспособлению. Ведь если бы бессознательное действительно было не чем иным, как простым хранилищем всех обычных теневых сторон человеческой натуры, исключительно доисторическим отложением ила, то тогда в самом деле непонятно, зачем нужно находиться в болоте, в которое однажды попали, дольше, чем это требуется. Исследователю лужа может представляться удивительным миром, для обычного же человека она является тем, что лучше обойти. Подобно древнему буддизму, не имеющему богов в силу того, что он должен был выделиться из фона, образованного пантеоном с двумя миллионами богов, и психология в своем дальнейшем развитии должна непременно дистанцироваться от такой негативной вещи, как фрейдовское бессознательное. Воспитательные цели адлеровского направления появляются на арене в тот момент, когда Фрейд с нее сходит, и этим они отвечают понятным потребностям больного в результате приобретенного отныне понимания найти путь к нормальной жизни. Само собой разумеется, что ему самому не удается узнать,

как и откуда взялась болезнь, да и редко одно только понимание причины приносит с собой устранение недуга. Нельзя оставлять без внимания то, что ложные невротические пути становятся закоренелыми привычками и что, несмотря на все понимание, они не исчезают до тех пор, пока не заменятся другими привычками, приобрести которые можно только благодаря обучению. Эта работа может осуществляться исключительно через собственное воспитание. Пациент должен быть в полном смысле этого слова «переведен» на другие пути, что может быть осуществлено лишь при наличии у него соответствующего собственного желания. Теперь понятно, почему адлеровское направление находит наибольший отклик среди учителей и гуманитариев, тогда как фрейдовское привлекает главным образом врачей и интеллигенцию, которые — все без исключения — являются плохими воспитателями.

Каждая ступень развития нашей психологии обладает своего рода завершенностью. *Катарсис*, в основе которого лежит излияние души, позволяет некоторым людям думать: теперь это здесь, все проистекает из этого, все известно, весь страх позади, все слезы пролиты, теперь все должно быть лучше. *Разъяснение* говорит столь же убедительно: теперь мы знаем, откуда взялся невроз, самые ранние воспоминания раскопаны, последние корни найдены, а перенос был не чем иным, как чувственной фантазией рая детства или возвратом в семейный роман; путь к безыллюзорной жизни, то есть к нормальному существованию, открыт. И наконец, *воспитание* указывает на то, что криво выросшее дерево не вытянется в прямое благодаря признанию и разъяснению, а только благодаря искусству садовода может быть подведено под нормальную шпалеру. Теперь только достигнуто нормальное приспособление.

Эта удивительная завершенность, эмоционально присущая каждой ступени, явилась причиной того, что сегодня существуют врачи, практикующие катарсис, которые ничего, по-видимому, не слышали о толковании сновидений, сторонники Фрейда, которые ни слова не понимают у Адлера,

и сторонники Адлера, которые ничего не хотят знать о бессознательном. Каждый исходит из завершенности своей ступени, а отсюда идет та путаница мнений и взглядов, которая крайне затрудняет ориентировку в этой области.

Почему же, однако, возникает чувство завершенности, вызывающее так много авторитарного упорства на всех ступенях?

Я не могу объяснить себе это не чем иным, как лежащей в основе каждой ступени некоторой окончательной истиной, и тем, что снова и снова становятся известными случаи, которые самым убедительным образом эту истину доказывают. Истина же в нашем чрезвычайно богатом на заблуждения мире является такой драгоценностью, что никто не хочет от нее отказываться, кроме некоторых, так сказать, исключений, не желающих с нею согласиться. А кто сомневается в истине, тот неизбежно предстает вероломным вредителем, в дискуссию же повсюду примешивается нота фанатизма и нетерпимости.

И все же каждый несет светило познания только на определенном отрезке пути, пока его не примет кто-нибудь другой. Если бы этот процесс понимали иначе, чем личный, если бы стало возможным допустить, что мы не есть личные творцы нашей истины, а ее представители, простые выразители современных душевных потребностей, то, наверное, можно было бы избежать и яда и горечи, а наш взор сумел бы увидеть глубинные и надличностные связи человеческой души.

Надо отдавать себе отчет в том, что врач, практикующий катарсис, — это не просто абстрактная идея, автоматически не способная породить ничего другого, кроме катарсиса. Практикующий катарсис врач — это еще и человек, и, хотя его мышление ограничено определенной сферой, в своих поступках, однако, он, как и всякий человек, проявляет свою личность в полном объеме. Он невольно выполняет целую часть работы по разъяснению и воспитанию, не называя и соответственно отчетливо не осознавая этого, подобно всем тем, кто принципиально не выделяет этой задачи в катарсисе.

Все живое представляет собой историю жизни. Даже холоднокровные еще продолжают sous-entendu[1] жить в нас. Также и три ступени аналитической психологии, о которых мы говорили, отнюдь не являются истинами, последняя из которых поглощает и подменяет собой две предыдущие; они являются принципиальными аспектами одной и той же проблемы, и они никоим образом не противоречат друг другу, так же как отпущение грехов не противоречит исповеди.

То же самое касается и четвертой ступени — *преобразования*. И она не должна претендовать на то, чтобы быть истиной в последней инстанции. Эта ступень восполняет пробел, оставленный предыдущими; она просто удовлетворяет еще одну потребность, которая распростерлась над прежними.

Чтобы сделать понятным, какова цель ступени преобразования и что вообще означает кажущееся, возможно, странным понятие «преобразование», мы должны сначала разобраться в том, какая потребность человеческой души не была воспринята предыдущими ступенями; иными словами, какие еще возможны требования, если не ограничиваться желанием быть нормально приспособленным существом? Быть нормальным человеком есть самое полезное и целесообразное, что можно придумать. Однако понятие «нормальный человек», как и понятие «адаптация», является ограниченным, предполагая нечто усредненное. Приспособление является желанной целью, например, для тех, кому тяжело дается умение ладить с миром или же кто из-за своего невроза не в состоянии вести нормальное существование. «Нормальный человек» — идеальная цель для неудачников, — для всех тех, кто находится ниже общего уровня приспособленности. Однако для людей, которые способны на большее, чем средний человек, для людей, которым совсем нетрудно добиться успеха, добиться более чем скромных достижений, для них идея или моральное принуждение ничем не отличаться от «нормальных» людей является, по сути, прокрустовым ложем, непереносимой смертельной скукой, бесплодным, безнадежным адом. Поэтому наряду

[1] Подспудно *(франц.)*. — *Примеч. ред.*

с тем, что существует немало невротиков, которые заболевают потому, что они просто нормальные, есть и такие, которые, напротив, больны из-за невозможности стать нормальными. Мысль, которая могла бы прийти кому-нибудь в голову, — сделать первых нормальными — была бы воспринята этими людьми как дурной сон, ибо самая глубокая их потребность на самом деле состоит в том, чтобы вести ненормальную жизнь.

Человеку свойственно искать удовлетворения и исполнения желаний как в том, чего он еще не имеет, так, впрочем, и в том, что есть в избытке и чем он никак не может насытиться. Достижение социальной адаптации не является стимулом для людей, которым она дается с детской легкостью. Правильные поступки для того, кто неизменно ведет себя правильно, будут всегда скучны, в то время как для поступающего вечно неправильно дальней целью, тайным стремлением является научиться действовать правильно.

Потребности и нужды у разных людей разные. То, что для одних является освобождением, для других — тюрьма. То же самое относится к нормальности и приспособленности. Если положение из биологии гласит, что человек является стадным животным и достигает полного выздоровления только через реализацию своей социальной сущности, то последний случай переворачивает это положение вверх дном и доказывает нам, что человек полностью выздоравливает только тогда, когда живет ненормально и асоциально. Подобные выводы могут послужить поводом для разочарования в современной психологии в силу отсутствия у нее общих действенных рецептов или норм. Есть только индивидуальные случаи со всеми возможными потребностями и запросами, причем они настолько различны, что, в сущности, никогда нельзя знать заранее, в каком направлении будет развиваться каждый конкретный случай. Поэтому врач поступит наилучшим образом, если откажется от всякого предвзятого мнения. Но это не значит, что оно должно быть выброшено за борт; при случае его можно применить в качестве гипотезы для возможного объяснения. И не затем, чтобы поучать или убеждать, а скорее для

того, чтобы показать больному, как врач реагирует на его особый случай. Ибо хотя это часто и пытаются обойти стороной, но отношения между врачом и пациентом представляют собой личные отношения внутри безличностных рамок врачебной работы. Можно только из лукавства не признавать того, что лечение является продуктом взаимного влияния, в котором принимает участие все существо пациента, равно как и врача. При лечении происходит встреча двух иррациональных данностей, а именно двух людей, которые не есть ограниченные, измеримые величины, но которые привносят с собой наряду с их потенциально определимым сознанием неопределимо распространенную сферу бессознательного. Поэтому для результата душевного лечения личность врача (так же, как и пациента) часто намного важнее, чем то, что врач говорит и думает, хотя последним нельзя пренебрегать с точки зрения вредящего или целебного фактора. Встреча двух личностей напоминает смешение двух различных химических веществ: если они вообще вступают в соединение, то оба изменяются. В каждом случае лечебного воздействия на душу должно ожидать, что врач будет оказывать влияние на пациента. Однако здесь может иметь место и обратное влияние — в случае воздействия пациента на врача. Если врач защитится от влияния пациента и окутает себя клубами дыма отцовски-профессионального авторитета, это не принесет ему пользы. Этим он просто откажет себе в использовании в высшей степени важного органа познания. Ведь пациент бессознательно оказывает на врача влияние и вызывает в его бессознательном изменения; известные, наверное, многим психотерапевтам их собственные, воистину профессиональные изменения или даже повреждения души самым убедительным образом доказывают, так сказать, химическое воздействие пациента. Одно из самых известных явлений этого рода — вызванный переносом *контрперенос*. Но чаще воздействия имеют более тонкую природу, и их нельзя охарактеризовать иначе, как древней идеей перенесения болезни на здорового, который должен своим здоровьем одолеть демона болезни, что, однако, негативно сказывается на его собственном здоровье.

На отношения между врачом и пациентом воздействуют некоторые иррациональные факторы, вызывающие обоюдные *изменения* (преобразования). При этом решающее значение будет иметь стабильная сильная личность. Однако перед моими глазами прошло немало случаев, когда пациент вопреки всякой теории и профессиональным намерениям ассимилировал врача, порой даже нанося ему известный вред.

Ступень преобразования основывается на этих фактах, ясному осознанию которых предшествовал охватывающий более чем четверть столетия практический опыт. Признавая эти факты, сам Фрейд поддержал мое требование к врачу — подвергнуть анализу самого себя.

Что означает это требование? Оно означает не что иное, как необходимость для врача «находиться под анализом» в той же мере, что и для пациента. Первый является такой же составной частью процесса душевного лечения, как и последний, и поэтому в той же степени подвержен преобразующим воздействиям. Если же врач оказывается недоступным такому воздействию, то он лишается также и возможности влиять на пациента, а поскольку в результате он оказывает влияние только бессознательно, то в поле его сознания образуется белое пятно, не позволяющее ему правильно видеть пациента. В подобных случаях успешность лечения оказывается под сомнением.

Стало быть, врач обременен той же задачей, которой он хотел бы обременить пациента, а именно быть, например, социально приспособленным существом или, в другом случае, правильно неприспособленным. Терапевтическое требование может, конечно, принимать форму тысячи различных, в зависимости от установок врача, предписаний. Один верит в преодоление инфантилизма, следовательно, он должен преодолеть собственный инфантилизм. Другой верит в отреагирование всех аффектов, следовательно, у него самого должны быть отреагированы все его аффекты. Третий верит в полную сознательность, следовательно, он должен достичь собственной сознательности или по крайней мере постоянно стремиться к тому, чтобы выполнять свое те-

рапевтическое требование, если он хочет быть уверенным в правильном влиянии на своих пациентов. Все эти основные терапевтические идеи в значительной степени являются этическими требованиями, которые все вместе достигают высшей точки в истине: *«Ты сам должен быть таким, каким хочешь сделать другого»*. Данное общеизвестное выражение издавна считалось пустым, так как не было еще такого ловкого приема, который мог бы надолго опереться на эту простую истину. Не *отчего* убеждаются, а *что* убеждаются — вот что было основным вопросом во все времена.

Четвертая ступень аналитической психологии требует *обратного применения соответствующей выбранной системы к самому врачу*, причем это должно делаться с такой же беспощадностью, последовательностью и терпением, с какими врач действует по отношению к пациенту.

Если подумать, с каким вниманием и критикой должен врачеватель души следовать за своим пациентом, чтобы вскрыть его ложные пути и ошибочные выводы, его инфантильные тайны, то сделать то же самое для себя будет для него поистине немалым достижением. Однако в большинстве случаев это для нас самих мало интересно, да и оценить-то некому эти наши интроспективные старания. К тому же пренебрежение человеческой душой повсюду еще настолько велико, что самонаблюдение и занятость самим собой считаются чуть ли не болезненными явлениями. Видимо, кое-кто не чует здоровья в собственной душе, отчего уже одно только проявление интереса к ней пахнет больничной палатой. Эти противоречия врач должен преодолеть в себе самом, ибо как же он может воспитывать другого, если не воспитан сам, как разъяснять, если он сам для себя покрыт мраком, и как очищать, если все еще не чист он сам?

Шаг от воспитания к *самовоспитанию* есть логичный шаг вперед, который дополняет все предыдущие ступени. Требование ступени преобразования, то есть чтобы изменился сам врач, тем самым становясь способным изменить также и больного, является, как легко понять, весьма непопулярным из-за

того, что, во-первых, оно кажется непрактичным, во-вторых, занятие самим собой сопряжено с неприятным предрассудком и, в-третьих, подчас весьма болезненно открывать в самом себе все то, что ожидалось в данном случае обнаружить в своем пациенте. Последний пункт в особенности способствует непопулярности этого требования, потому что тот, кто захочет воспитывать и лечить самого себя, вскоре обнаружит, что его существо обладает некоторыми особенностями, препятствующими нормализации. Что он будет делать с этими особенностями? Хотя он всегда знает — к этому его обязывает профессия, — что должен с ними делать пациент. Но все же, что он сам будет делать с этим, особенно если он сам в этом глубоко убежден и сам к этому пришел? Или, возможно, в этом убедились самые близкие ему люди? В таком самоисследовании он может открыть в себе неполноценность, которая грозит приравнять его к пациенту и, возможно, подорвать его авторитет. Как он будет обходиться с этой неприятной находкой? Этот в известной степени «невротический вопрос» будет затрагивать его самым глубоким образом, каким бы нормальным он сам себе ни казался. Он также откроет, что вопросы, которые тяготят его так же, как и его пациентов, не могут быть решены без лечения, что решение посредством других является детским и что если решение не может быть найдено, то вопрос снова окажется вытесненным.

Я не хочу далее углубляться в проблемы, возникающие благодаря процессу самоанализа, поскольку их масштаб несоизмерим с огромной неизведанностью души.

И наоборот, я бы с большей охотой подчеркнул, что последние достижения аналитической психологии подводят нас к важному вопросу об иррациональных факторах человеческой личности и выдвигают на передний план личность врача в качестве лечебного фактора или его противоположности. Тем самым в свою очередь выдвигается требование изменения самого врача, то есть *самовоспитание воспитателя*. Отныне все то, что объективно присутствовало в истории нашей психологии — признание, разъяснение и воспитание, — поднимается на ступень субъекта, дру-

гими словами, все, что делалось с пациентами, должно делаться и с врачом, чтобы его личность не оказала отрицательного влияния на пациентов. Врачу непозволительно пытаться закрывать глаза на свои собственные трудности, ссылаясь на то, что он лечит трудности других, в то время как у него самого якобы этих проблем не существует.

Подобно тому как ранее фрейдовской школе в связи со своим далеко идущим открытием неожиданно пришлось ввязаться в полемику даже по религиозно-психологическим вопросам, так и новейший поворот ведет к тому, что этическая установка врача становится проблемой, обойти которую невозможно. Неразрывно связанные с этим вопросом самокритика и самоанализ сделают необходимым возникновение совершенно иного мнения о душе по сравнению с прежним, чисто биологическим. Ведь душа человека, безусловно, не только объект естественно-научно ориентированной медицины, она не только больной, но и врач, не только объект, но также и субъект, не только некоторая функция мозга, но и абсолютное условие нашей сознательности.

То, что ранее было медицинским методом лечения, здесь становится методом самовоспитания, и тем самым горизонт нашей психологии неожиданно расширяется до непредвиденных пределов. Решающее значение имеет теперь не диплом врача, а человеческие качества. Такой поворот крайне важен, потому что он предоставляет средства для искусства врачевания души, которое развилось, утончилось и систематизировалось в постоянном упражнении с больными и которое стало на службу самовоспитания и самосовершенствования. Этим аналитическая психология разрывает оковы, державшие ее прежде в консультационной комнате врача. Она перешагивает через саму себя и восполняет те огромные пробелы, которые прежде свидетельствовали об ущербности западноевропейских культур по сравнению с восточными. Мы знали только подчинение и усмирение души, но не методическое развитие ее самой и ее функций. Ведь наша культура еще молода, а молодые культуры требуют всего искусства укрощения, чтобы хоть в какой-то степени упорядо-

чить все то дикое и варварское, которое не намерено уступать свои позиции без боя. Однако на более высоком уровне культуры развитие должно заменить и заменит принуждение. Для этого нужен путь, метод, который у нас, как уже было сказано, до сих пор отсутствовал. Мне кажется, что познания и опыт аналитической психологии могли бы по меньшей мере служить основой для этого, поскольку там, где врачебная психология изначально берет в качестве предмета исследования самого врача, она мгновенно перестает быть простым методом лечения больного. Она теперь имеет дело со здоровыми или по крайней мере с теми, кто предъявляет претензии на душевное здоровье, а также с теми, у кого есть недуг, который их мучает. Поэтому такая психология претендует на то, чтобы стать общим достоянием в еще большей степени, чем предыдущие ступени, каждая из которых сама по себе уже является носителем некоторой общей истины. Однако между этим притязанием и сегодняшней действительностью все еще лежит пропасть, через которую не ведет мост. Он должен строиться камень за камнем.



ОБ ОТНОШЕНИИ АНАЛИТИЧЕСКОЙ ПСИХОЛОГИИ К ПРОИЗВЕДЕНИЯМ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ[1]

Задача говорить об отношении аналитической психологии к произведениям художественной литературы представляется мне, несмотря на трудность, желанным случаем прояснить свою точку зрения в вызывающем столь много споров вопросе об отношении психологии и искусства. Без сомнения, обе области, несмотря на их несравнимость, находятся в ближайших отношениях друг с другом, в отношениях, непосредственно взывающих к исследованию. Эти отношения основываются на том факте, что конкретное занятие искусством является психологической деятельностью, и, поскольку оно является таковой, оно может и должно быть подвергнуто психологическому рассмотрению, потому что под этим углом зрения оно, как и любая вытекающая из психических мотивов человеческая деятельность, является объектом психологии. Это положение, однако, очень четко определяет рамки приложения психологической точки зрения к искусству: *предметом психологии может быть толь-*

---

[1] Доклад, прочитанный в Обществе по изучению немецкого языка и литературы в Цюрихе, май 1922. Опубликован в: *Wissen and Leben* XV (Zürich, September 1922) [Ges. Werke XV]. — *Примеч. ред.*

ко та часть искусства, которая представляет собою процесс художественного созидания, в противоположность другой, составляющей собственно сущность искусства. Эта вторая часть, то есть та, что стоит за вопросом, чем является искусство как таковое, — предмет исключительно эстетико-художественного рассмотрения, но отнюдь не психологического.

Подобное же различие мы должны провести и в области религии: равным образом психологическое рассмотрение возможно там лишь в отношении эмоциональных и символических *феноменов* религии, однако сущность религии им не затрагивается и не может быть затронута. Если бы последнее было возможно, то не только религия, но и искусство могли бы рассматриваться как подраздел психологии. Этим, конечно, не отрицается тот факт, что подобное нарушение границ фактически имеет место. Однако тот, кто это совершает, очевидно, забывает, что то же самое может случиться и с самою психологией. При желании ее также можно рассматривать просто как деятельность мозга, представляющую наряду с деятельностью других желез лишь подраздел физиологии, и тем самым полностью обесценить ее специфическую ценность и истинную сущность. И это, как известно, случалось.

Искусство по своей сущности не есть наука, и наука по своей сущности не есть искусство; поэтому обе данные области человеческого духа имеют свою автономию, проявления которой свойственны только им и которые могут быть объяснены только из нее самой. Следовательно, если мы теперь говорим об отношении психологии к искусству, то трактуем только ту часть искусства, которая вообще может быть подвержена психологическому рассмотрению без вторжения в чужую область. Вопросы из сферы искусства, разрешимые для психологии, ограничиваются психическим процессом художественной деятельности и никогда не будут касаться внутренней сущности самого искусства. Это невозможно для психологии точно так же, как для интеллекта невозможно представить и тем более понять сущность чувства. Две эти сферы не существовали бы вообще

как раздельные сущности, если бы уже давно не напрашивалось понимание их принципиального различия. Тот факт, что у ребенка «спор факультетов» еще не разразился, а художественные, научные и религиозные возможности пока спокойно дремлют рядом друг с другом, или другой факт, что у первобытных народов зачатки искусства, науки и религии еще нераздельно покоятся в хаосе магического мировоззрения, или, наконец, третий факт, что у животных не заметны признаки «духа» вообще, а существует просто «природный инстинкт», — все эти факты ничего не говорят о принципиальном единстве сущности науки и искусства, которое могло бы оправдать сведение одного к другому. Если мы возвращаемся к тому давнему уровню духовного развития человечества, когда перестают быть видимы принципиальные различия отдельных областей духа, то мы приходим не к познанию глубокого принципа их единства, а лишь к прежнему состоянию недифференцированности, характерному для той ступени процесса исторического развития, на которой не существовало ни того, ни другого. Из этого элементарного состояния нельзя, однако, вывести принципа, на основании которого мы можем сделать вывод о сущности более поздних и более развитых состояний, даже если последние, как это всегда бывает, непосредственно из него (элементарного состояния) вытекают. Научная точка зрения будет, конечно, всегда иметь склонность не замечать сущности дифференцирования в угоду каузализму и стремиться к тому, чтобы подчинить это дифференцирование более общему, пусть и чересчур элементарному понятию.

Эти соображения представляются теперь особенно уместными, поскольку мы не раз сталкивались с такими способами толкования произведений художественной литературы, которые напоминают элементарность докультурного человечества. Можно, конечно, свести условия художественного творчества, его сюжет и индивидуальную трактовку, например, к личным отношениям между поэтом и его родителями. Однако от этого наше понимание его искусства не станет более глубоким. Подобное редуцирование можно про-

изводить и во многих других случаях, в особенности при болезненных расстройствах психики. Неврозы и психозы столь же легко можно свести к взаимоотношениям ребенка со своими родителями, как и убеждения, хорошие и дурные привычки, особенности характера, страсти, особые интересы и т. д. Но нельзя, наверное, согласиться с тем, чтобы все эти весьма разнообразные вещи имели, так сказать, одно и то же объяснение. Иначе пришлось бы заключить, что все они являются одним и тем же. Следовательно, если какое-нибудь произведение искусства объясняется точно так же, как и невроз, то тогда либо произведение искусства является неврозом, либо невроз — произведением искусства. В этом утверждении можно видеть парадоксальную игру слов и допустить его как façon de parler[1], но ставить на одну доску невроз и произведение искусства противно здравому человеческому смыслу. В крайнем случае врач, занимающийся психоанализом, может взглянуть на невроз через призму профессионального предрассудка, как на своего рода произведение искусства, но здравомыслящему неспециалисту никогда не придет на ум смешивать болезненные явления с искусством, хотя и он также не будет отрицать того факта, что при создании художественного произведения имеют место те же предварительные психологические условия, как и при возникновении невроза. И это естественно, поскольку повсюду существуют определенные сходные психологические предусловия, то есть относительное равенство условий человеческой жизни — всегда одних и тех же, идет ли речь о неврозе ученого, поэта или обычного человека. У всех были родители, у всех есть так называемый отцовский или материнский комплекс, у всех имеется сексуальность, а потому все испытывают и известные, типичные для всех людей, трудности. Если на этого поэта оказывает большее влияние отношение к отцу, на другого — его привязанность к матери и, наконец, третий обнаруживает в своих произведениях несомненные следы сексуального вытеснения, то все это можно также сказать и о невротиках, более того, о всех нормальных людях.

---

[1] Способ выражения *(франц.)*. — *Примеч. ред.*

Следовательно, для оценки произведения искусства это не дает ничего специфического. В лучшем случае этим расширяется и углубляется знание исторических предпосылок.

И в самом деле, открытое Фрейдом направление медицинской психологии для историка литературы послужило новым толчком к установлению связи определенных своеобразий художественного произведения с личными, интимными переживаниями писателя. Но научное исследование произведений художественной литературы уже давно обнаруживает те нити, которыми личное, интимное переживание писателя вплетено — осознанно или нет — в его произведение. Во всяком случае, работа Фрейда позволяет более глубоко и исчерпывающе изучить влияние даже самых ранних детских переживаний на художественное творчество. Примененный с известным чувством меры, метод Фрейда часто позволяет получить завораживающую картину того, как произведение искусства, с одной стороны, вплетено в личную жизнь художника, а с другой — из этого сплетения вновь выделяется. В этом отношении так называемый *психоанализ художественного произведения* в принципе ничем не отличается от вглубь идущего и искусно нюансированного литературно-психологического анализа. Самое большее здесь — это различие в степени, причем психоаналитическое исследование подчас поражает нескромными выводами и намеками, которые при более деликатном подходе не упоминаются просто из чувства такта. Эта беззастенчивость перед «человеческим, слишком человеческим» является профессиональной особенностью медицинской психологии, которая, как верно отметил еще Мефистофель, охотно «не за страх... хозяйничает без стыда», где «жаждет кто-нибудь года», к сожалению, однако, не всегда с пользой для себя. Возможность сделать смелые выводы представляет соблазн и легко приводит к насилию над истиной. Немного скандальной хроники — часто соль биографии, но чуть больше этой соли — и биография превращается в продукт нечистоплотной пронырливости, что влечет за собой эстетическую катастрофу. И все это совер-

шается под маской науки. При этом интерес незаметно отворачивается от художественного произведения и блуждает в лабиринте психических предпосылок, а художник становится клиническим случаем, иногда очередным примером psychopatia sexualis. Однако из-за этого и психоанализ художественного произведения также отдаляется от своего объекта, а дискуссия переносится в иную, общечеловеческую область, не имеющую ничего специфического для художника, а главное, абсолютно не существенную для его искусства.

Этот род анализа уводит *от* художественного произведения в сферу общечеловеческой психологии, из которой наряду с художественными произведениями может возникнуть вообще все, что угодно. А потому толкование, исходный пункт которого лежит в этой сфере, сводится к плоской сентенции: «Всякий художник — Нарцисс». Но ведь каждый, кто до последней возможности проводит свою линию, является «Нарциссом», если только вообще допустимо употреблять такой специальный невропатологический термин в столь широком смысле. Поэтому подобное заявление вообще ни о чем не говорит, а просто шокирует как «bon mot»[1]. Такого рода анализ вовсе не занимается художественным произведением, а стремится лишь к тому, чтобы, насколько это возможно, зарыться, подобно кроту, в подпочвенную глубину и остаться там; но докапывается он всегда до той же самой общей земли, которая носит на себе все человечество. Вот почему толкования такого анализа так потрясающе монотонны; подобное всегда можно услышать во время приема у врача-психоаналитика.

Редуктивный метод Фрейда представляет собой лишь медицинский метод лечения, объектом которого является привнесенное болезненное образование. Это болезненное образование препятствует нормальной работе и поэтому должно быть разрушено; тем самым освобождается путь для нормального приспособления. В этом случае сведение к общечеловеческим основам вполне уместно. В применении же

[1] Красное словцо *(франц.)*. — *Примеч. ред.*

к художественному произведению этот метод ведет к только что описанным результатам: он вылущивает из сверкающей скорлупы художественного произведения одну только голую повседневность обыкновенного homo sapiens, к виду которого причисляется, конечно, и художник. Золотой блеск высшего творчества, о котором собирались говорить, меркнет, как только его начинают подвергать прижиганию и вытравливанию согласно методу удаления обманчивой фантастики в случае истерии. Подобное анатомирование, конечно, весьма интересно и, возможно, представляет в такой же степени научную ценность, как и вскрытие мозга Ницше, которое могло бы нам показать, от какой атипичной формы паралича он умер. Но разве это имеет что-либо общее с «Заратустрой»? Каковы бы ни были тут отдаленные и глубинные мотивы, разве он не представляет собой цельный и единый мир, стоящий по ту сторону «человеческого, слишком человеческого» несовершенства, по ту сторону мигрени и атрофии клеток мозга?

До сих пор я говорил о редуктивном методе Фрейда, не вдаваясь в его детали. Речь идет о медико-психологической технике психического обследования больного, которая занимается исключительно поисками путей и средств, посредством которых можно было бы обойти или разгадать сознательный передний план, чтобы достичь плана заднего, психического — так называемого бессознательного. Эта техника основывается на предположении, что нервно больной человек вытесняет определенные психические содержания из сознания вследствие их несовместимости с последним. Эта несовместимость понимается как моральная; следовательно, вытесненные содержания должны иметь соответственно негативный характер, а именно инфантильно-сексуальный, непристойный, даже преступный, который представляется сознанию как неприемлемый. Поскольку идеальных людей не существует, то у каждого имеется такой задний план, независимо от того, признает он его существование или нет. Поэтому его можно обнаружить везде, если только применить выработанную Фрейдом технику толкования.

В рамках ограниченного временем доклада мне, естественно, невозможно вдаваться в частности техники толкования. Поэтому я вынужден довольствоваться лишь несколькими пояснениями. Бессознательные задние планы не остаются пассивными, а обнаруживаются в характерном влиянии на содержание сознания. Они порождают, например, продукты фантазии своеобразного свойства, которые иногда можно легко свести к определенным сексуальным представлениям, связанным с глубинными пластами бессознательного. Или же они вызывают известные характерные нарушения течения сознательных процессов, которые также сводимы к вытесненным содержаниям. Весьма важным ключом к изучению бессознательных содержаний являются сновидения — прямые продукты деятельности бессознательного. Суть редуктивного метода Фрейда заключается в том, что сначала собираются все косвенные улики бессознательных глубин, а затем, в результате их анализа и толкования, восстанавливаются элементарные процессы неосознанных влечений. Те содержания сознания, которые позволяют догадываться об отдаленном плане бессознательного, Фрейд называет *символами* и ошибается, ибо в его учении они играют роль *знаков* или *симптомов* процессов заднего плана души, а отнюдь не истинных символов, под которыми следует понимать выражение для такого воззрения, которое до сих пор не могло быть выражено иначе или лучше. Когда, например, Платон выражает всю гносеологическую проблему образом пещеры или когда Христос понятие Царства Божьего выражает в своих притчах — все это является истинными и подлинными символами, а именно попытками выразить такие представления, для которых еще не существует словесных понятий. Если бы мы стали толковать сравнение Платона по Фрейду, то естественно пришли бы к материнскому чреву и доказали бы этим, что дух Платона застрял в глубоко первобытном, более того, в инфантильно-сексуальном. Однако при этом мы совершенно упустили бы из виду то, что Платон творческим актом создал из примитивных предусловий своего философского воззрения. Не обратив внимания на самое

существенное, мы прошли бы мимо него и просто открыли бы, что у Платона были инфантильно-сексуальные фантазии, как и у всех остальных обыкновенных смертных. Подобная констатация имела бы ценность только для того, кто считал Платона надчеловеческим существом, а теперь с удовольствием обнаружил бы, что *сам* Платон был человеком. Но кто же, однако, мог бы принять Платона за божество? Наверное, только тот, кто находится в плену инфантильных фантазий, то есть человек с невротическим образом мыслей. Для подобной психики сведение к общим для всех людей истинам было бы, конечно, полезно, но лишь по медицинским соображениям. Со смыслом же платоновского иносказательного образа это не имеет ничего общего.

Я намеренно несколько дольше остановился на отношении врачебного психоанализа к художественному произведению, а именно потому, что этот род анализа является в то же время и фрейдовской доктриной. Из-за упрямого догматизма Фрейда обе эти, в сущности, весьма различные вещи публикой считаются идентичными. Подобную технику можно с успехом применять в определенных медицинских случаях, однако не возводя ее при этом в доктрину. Да и против самой доктрины следует выдвинуть решительные возражения. Она основана на произвольных предположениях. Неврозы, например, совершенно не обязательно имеют причиной исключительно сексуальное вытеснение, равно как и психозы. Сновидения отнюдь не содержат только несовместимые, вытесненные желания, которые благодаря гипотетической цензуре не проявляются в явном виде. Фрейдовская техника толкования, поскольку она находится под влиянием его односторонних, а потому и ложных гипотез, является явным произволом.

Чтобы разобраться в художественном произведении, аналитическая психология должна полностью отбросить медицинский предрассудок, потому что художественное произведение не есть болезнь и оно требует совершенно иной ориентации, нежели врачебная. Если врач естественным образом должен исследовать причины болезни, чтобы по

возможности ее искоренить, то психолог столь же естественно должен принять по отношению к художественному произведению соответствующую установку. Он не будет затрагивать лишних для художественного произведения вопросов относительно несомненно предшествовавших ему общих для всех людей условий, но задастся вопросом о смысле произведения, а предварительные условия будут его интересовать лишь в той мере, в какой они могут способствовать пониманию искомого смысла. Причинная обусловленность личной жизни имеет такое же отношение к художественному произведению, как почва к растению, которое из нее произрастает. Разумеется, мы лучше научимся понимать некоторые особенности растения, если узнаем свойства почвы. Для ботаника это является даже важным компонентом его познания. Но никто не станет утверждать, что этим может быть постигнуто все существенное в растении. Установка на личностное, возникающая благодаря вопросу о личностной обусловленности творческого процесса, неприменима к художественному произведению как таковому, потому что искусство представляет собой надличностное явление. Это такая вещь, которая не имеет личности, и, следовательно, личностное не является для нее критерием. Более того — особый смысл подлинного произведения искусства и заключается в том, что ему удается освободиться от узости и тупиков личного, оставив далеко за собой все преходящее и удушливое из сферы узколичных переживаний.

Я должен признаться, исходя из собственного опыта, что для врача весьма сложно отказаться от рассмотрения художественного произведения не через призму профессиональной принадлежности и тем самым уклониться в своих воззрениях от привычного биологического детерминизма. Мне пришлось убедиться, что психология, ориентированная чисто биологически, пусть даже в некоторой степени и исправленная, хотя и приложима в известной мере к человеку как таковому, но совершенно неприменима ни к художественному произведению, ни, следовательно, к человеку как к творцу. Чисто каузалистическая психология не может по-

ступать иначе, как сводить каждого человеческого индивидуума к особи вида homo sapiens, потому что для нее существует только происшедшее и производное. Художественное произведение, однако, не есть лишь происшедшее и производное, оно есть творческое преобразование как раз тех самых условий, из которых каузалистическая психология хотела его с необходимостью вывести. Растение не является просто продуктом почвы, оно — самодовлеющий, живой творческий процесс, сущность которого не имеет ничего общего со свойством почвы. Художественное произведение должно рассматриваться как творческое образование, свободно пользующееся всеми предварительными условиями. Его смысл и свойственные ему особенности покоятся в нем самом, а не в его внешних предусловиях; это можно было бы выразить примерно так: оно является неким существом, пользующимся человеком и его личными диспозициями лишь как питательной средой, распоряжающимся его силами по собственным законам и создающим из себя то, что оно хочет из себя создать.

Однако я забегаю вперед, предвосхищая особого рода художественные произведения, о которых мне еще придется говорить. Ибо не каждое художественное произведение можно рассматривать в таком аспекте. Существуют произведения как в стихах, так и в прозе, которые написаны автором по заранее намеченному плану и с определенной целью достигнуть того или иного впечатления. В таких случаях автор подвергает свой материал определенно направленной, намеренной обработке, включая что-либо или выбрасывая, подчеркивая этот эффект, смягчая тот, нанося такие-то краски туда, а другие сюда, тщательно взвешивая возможные воздействия и принимая во внимание законы красивых форм и стиля. При этом автор вполне определенно высказывает свои суждения и с полной свободой выбирает выражения. Материал является для него не более чем материалом, подчиненным его художественному намерению: он хочет изобразить *это*, и ничто другое. При такой работе писатель просто тождественен творческому процессу, безразлично, поставил ли он себя добровольно во главу творческого движения,

или же это последнее захватило его и использует в качестве орудия с такой полнотой, что всякое осознание этого факта для него исчезло. Он есть само творческое образование и находится всецело в нем и неотделим от него со всеми своими замыслами и умениями. Наверное, мне не нужно для этого обращаться к примерам из истории литературы и к собственным признаниям писателей.

Без сомнения, я не скажу ничего нового, если буду говорить о художественных произведениях другого рода, уже в более или менее завершенном виде взывающих к перу автора и появляющихся на свет вполне вооруженными, как Афина Паллада из головы Зевса. Эти произведения прямо-таки навязываются автору, его рука схвачена, а перо пишет такие вещи, которые дух обнаруживает с удивлением. Произведение само приносит свою форму. При этом то, что автору хочется вложить от себя, отклоняется, а то, чего он принять не хочет, ему навязывается. В то время как его сознание растерянно и опустошенно стоит перед этим феноменом, он захлестывается потоком мыслей и образов, которые его намерение никогда не создавало, а воля никогда не желала порождать. Вопреки своей воле он все-таки вынужден признать, что через них заявляет о себе его «Я», что его внутренняя природа раскрывает саму себя и громко возвещает о том, чего никогда раньше не доверяла языку. Он может лишь подчиняться и следовать якобы чуждому импульсу, чувствуя, что его произведение более великое, чем он сам, и поэтому имеет над ним власть, которой он ничего не может противопоставить. Он не тождественен творческому процессу; он сознает, что стоит ниже своего произведения или в крайнем случае рядом с ним — подобно постороннему лицу, очутившемуся в заколдованном круге чужой воли.

Когда мы говорим о психологии художественного произведения, то должны учитывать помимо прочих вещей эти две совершенно различные возможности возникновения произведения, потому что многое, имеющее значение для психологической оценки, зависит от этого различия. Такая противоположность уже была отмечена Шиллером. Он пы-

тался, как известно, подвести ее под понятия *сентиментального* и *наивного*. Выбор им такой терминологии вытекает, вероятно, из того факта, что он рассматривал главным образом поэтическое творчество. Первый род творчества, в свете психологических представлений, мы обозначим как *интровертированный*, а второй как *экстравертированный*. Интровертированная установка характеризуется утверждением субъекта и его сознательных намерений и целей по отношению к требованиям объекта. Экстравертированная установка, напротив, характеризуется подчинением субъекта требованиям объекта. Драмы Шиллера, так же как и большинство его стихотворений, являются, на мой взгляд, хорошим примером понятия интровертированной установки. Материал здесь подчинен замыслам автора. Прекрасную иллюстрацию противоположной установки представляет вторая часть «Фауста», отличающаяся, напротив, упорным сопротивлением материала. Еще одним наглядным примером может служить «Заратустра» Ницше, где автор сам высказал, что «одно стало двумя».

Из моего способа изложения, наверное, уже почувствовалось, что произошел сдвиг психологической точки зрения, когда я начал говорить не о писателе как о личности, а о творческом процессе. Акцент интереса переносится в данном случае на творческий процесс, в то время как писатель рассматривается, до определенной степени, как реагирующий объект. Там, где сознание автора не тождественно творческому процессу, это понятно само собой. В первом же случае, о котором шла речь, сначала кажется, что имеет место противоположное: сам автор, по-видимому, является творцом и создает свое произведение по доброй воле и без малейшего принуждения. Он может быть и сам вполне убежден в своей полной свободе и не согласится признать, что его произведение не было одновременно и его волей и что своим происхождением оно не обязано исключительно ей и его собственным способностям.

И тут мы сталкиваемся с вопросом, на который, исходя из того, что говорят нам писатели об истоках своего творчества, мы, наверное, не можем ответить; ибо здесь мы имеем

дело с проблемой, разрешить которую может только психология. Может случиться, как я на это уже отчасти указывал, что даже тот писатель, который, по-видимому, творит сознательно и свободно из самого себя, творит и создает то, что он хочет, будет, несмотря на свою сознательность, до такой степени захвачен творческим импульсом, что вообще не окажется в состоянии вспомнить иного направления своей воли, то есть совершенно так же, как и писатель другого типа, который не в состоянии непосредственно чувствовать собственную волю в якобы чуждом вдохновении, несмотря на то что в этом вдохновении к нему обращается с явственной речью его Самость. Если это так, то убежденность первого в безусловной свободе своего творчества есть иллюзия его сознания: он уверен, что плывет по своей воле, между тем как его несет вперед невидимое течение.

Это сомнение отнюдь не лишено оснований; оно вполне соответствует опыту аналитической психологии, исследования которой в области бессознательного открыли массу возможностей того, как бессознательное не только оказывает влияние на сознание, но даже может вести его за собой. Этим сомнение оправдывается. И все же где доказательства того, что и сознательно творящий писатель может быть взят в плен своим произведением? Доказательства этому могут быть прямые и косвенные. Прямыми доказательствами служат те случаи, когда писатель в своем произведении зачастую говорит больше, чем сам это замечает. И такие случаи не так уж редки. Косвенными доказательствами этого могут служить факты проявления высшей повелевающей силы за кажущейся свободой творчества; эта сила немедленно заявляет о своих требованиях и возражениях в случае произвольного отказа автора от творческой деятельности. То же самое происходит и в тех случаях, когда творческий процесс прерывается невольно, вызывая тяжелые психические осложнения.

Анализ практики художественного творчества снова и снова показывает, насколько сильна проистекающая из бессознательного потребность в созидании и в то же время насколько она капризна и своевольна. Биографии многих ве-

ликих художников служат доказательством столь сильного их влечения к творчеству, что в результате все личное захватывалось им и ставилось на службу данному произведению, даже в ущерб здоровью и простому человеческому счастью! Нерожденное произведение в душе художника есть сила природы; оно проводит свою линию либо тиранически властно, либо с той тонкой хитростью, которой природа всегда пользуется для осуществления своих целей, нисколько не заботясь о личном благе или вреде для человека, являющегося носителем творческого начала. Творческое начало живет и растет в человеке, черпая в нем свою энергию подобно дереву, извлекающему пищу из почвы. Мы поступим правильно, если приравняем творческий процесс к живому существу, посаженному в душу человека, словно растение в почву. Аналитическая психология называет это *автономным комплексом*, который представляет собой как бы изолированную часть души, ведущую самостоятельную жизнь, не подчиненную иерархии сознания. Соответственно своей энергетической ценности, своей силе он является либо только препятствием в произвольно направленном процессе сознания, либо высшей инстанцией, которая может заставить служить себе даже само «Я». Поэтому тот писатель, который отождествляется с творческим процессом, является человеком, сказавшим «да» еще до того, как ему грозило бессознательное повеление: «Ты должен». Другой же, по отношению к которому творческое начало выступает чуть ли не как инородная сила, по какой-то причине не может своевременно сказать этому началу «да»; поэтому веление «ты должен» застает его врасплох. Следовало бы ожидать, что разнородность возникновения произведения скажется также и на нем самом. Ведь в одном случае речь идет о намеренном, сопровождающемся сознанием и направленном продукте, который создается обдуманно для достижения намеченной формы и желаемого воздействия. В другом же случае мы имеем дело с явлением, порождаемым бессознательной природой; тогда художественное произведение создается помимо участия человеческого сознания, а иногда и наперекор ему, своевольно добиваясь своей формы и своего характера

воздействия. В первом случае следует ожидать, что произведение нигде не перейдет границ сознательного понимания, что оно создается, в известной степени, в рамках намерения и никоим образом не говорит больше, чем было положено автором. В другом же случае следовало бы приготовиться к чему-то надличному, которое настолько же превосходит радиус действия сознательного понимания, насколько сознание автора отдалилось от развития своего произведения. В подобном произведении можно ожидать появления необычных и странных образов и форм, мыслей, о значении которых можно только догадываться, насыщенного значениями языка, выражения которого имеют ценность настоящих символов, ибо они наилучшим образом выражают нечто еще неизвестное и представляют собой мосты, перекинутые к невидимому берегу.

Эти критерии в целом подтверждаются. Там, где речь идет о действительно намеренной работе над сознательно выбранным материалом, всегда дают о себе знать только что перечисленные особенности. Равным образом обстоит дело и в обратном случае. Уже знакомый нам пример драм Шиллера, с одной стороны, а с другой стороны, вторая часть «Фауста», или еще лучше «Заратустра», могут служить иллюстрациями к сказанному. Однако я бы не взял на себя смелость отнести сразу произведение неизвестного мне автора к тому или иному разряду, не произведя предварительно тщательного исследования личного отношения писателя к своему произведению. Недостаточно даже знать, принадлежит ли данный писатель к интровертированному или экстравертированному типу как человек, потому что оба типа имеют возможность писать, пребывая то в интровертированной, то в экстравертированной установке. У Шиллера это представлено особенно отчетливо в различии между поэтическим и философским творчеством, у Гёте — в различии между многими его законченными по форме поэтическими произведениями и второй частью «Фауста» с ее борьбой за оформление содержания. У Ницше это различия между его афоризмами и сплошным потоком «Заратустры». Один и тот же писатель может исходить в различных произведениях из

различных же установок; какой масштаб здесь приложим — зависит от каждого конкретного случая.

Вопрос этот, как видно из изложенного, бесконечно сложен. Но сложность его возрастет еще больше, если мы приступим к нашим наблюдениям, приняв во внимание приведенное выше рассуждение о тождественности автора творческому процессу. Если допустить, что преднамеренность и сознательность творчества оказываются всего лишь иллюзиями писателя, то его произведение может обладать символическими, неопределимыми и превышающими современное ему сознание качествами. Они оказались бы лишь сильно завуалированными, потому что и читатель тоже ведь не переступил еще границ, которые были определены сознанию автора духом времени. Ибо и читатель пребывает внутри границ современного ему сознания и не имеет никакой возможности обладать архимедовой точкой опоры за пределами своего мира, с помощью которой он сумел бы «снять с петель» свое современное сознание, другими словами — усмотреть символ в такого рода произведении. Символ же означает возможность и намек, имеющие смысл более широкий и высокий, чем это доступно нашему нынешнему пониманию.

Как уже было сказано, вопрос этот весьма тонок. Я его поднимаю только для того, чтобы не ограничивать своею типологической классификацией возможное значение художественного произведения даже тогда, когда, по-видимому, само оно не может ни высказывать, ни быть чем-либо иным кроме того, чем оно является и что говорит на самом деле. Однако уже не раз бывало так, что неожиданно для себя мы заново открывали прежде известного нам писателя. Происходило это тогда, когда развитие нашего сознания взбиралось на более высокую ступень и с ее высоты обнаруживалось, что старый писатель говорит нам нечто новое. Это новое уже присутствовало в его произведении, но являлось скрытым символом, прочесть который дано нам только теперь благодаря обновлению духа времени. Нужны были другие, новые глаза, потому что старые могли в нем видеть только то, что они привыкли видеть. Подобный опыт должен,

конечно, настроить нас на осторожность, так как он подтверждает воззрение, изложенное мною ранее. Символическое же произведение в такой тонкости не нуждается, оно возвещает нам своим языком: «Я имею намерение сказать больше, чем говорю на самом деле; я имею в виду нечто такое, что больше меня самого». Здесь мы можем предполагать символ, даже если нам не удается найти удовлетворительную отгадку. Символ остается постоянным укором нашему мышлению и нашему чувству. На этом покоится, вероятно, и тот факт, что символическое произведение больше нас возбуждает, так сказать, глубже в нас вбуравливается, а поэтому редко позволяет получить чисто эстетическое наслаждение, тогда как произведение не явно символическое гораздо более четко обращается к эстетическому ощущению, потому что оно дает нам возможность созерцать гармонию завершенности.

Однако следует спросить, какой вклад может внести аналитическая психология в разрешение основной проблемы художественного творчества, в раскрытие тайны творческого начала. Ведь все, о чем мы до сих пор говорили, — не больше как психологическая феноменология. Но поскольку «в тайники природы не проникает ни один сотворенный дух», не будем также и мы ожидать от нашей психологии невозможного, а именно удовлетворительного объяснения великой тайны жизни, которую мы непосредственно ощущаем в творчестве. Как и всякая наука, психология готова внести лишь скромный вклад в дело лучшего и более глубокого познания жизненных явлений, но она столь же отдалена от абсолютного знания, как и ее родные сестры — другие науки.

Мы так много говорили о *смысле и значении произведения искусства*, что невольно возникает принципиальный вопрос: а действительно ли искусство имеет «значение»? Может быть, искусство совсем ничего не «значит», не имеет никакого «смысла», по крайней мере того «смысла», о котором мы здесь говорим. Может быть, это подобно природе, которая просто есть и ничего не «значит». Является ли «значение» неизбежно большим, чем простое *толкование*, «отаинственное» потребностью жадного на «смысл» интеллекта?

Можно было бы сказать, что искусство есть красота и в этом оно осуществляет и удовлетворяет самое себя. Оно не нуждается в смысле. Вопросу о смысле явно нечего делать с искусством. Если я ставлю себя в рамки искусства, то я должен, разумеется, подчиниться истине этого утверждения. Но если мы говорим об отношении психологии к произведению искусства, то мы уже стоим вне искусства и тогда мы не можем поступать иначе, как спекулировать, как интерпретировать для того, чтобы вещи приобрели смысл; в противном случае мы бы и вовсе не могли думать о них. Мы должны раскрывать их собственную жизнь и совершающиеся в них события в образах, в смыслах, в понятиях, сознательно отдаляясь при этом от живой правды. Покуда мы сами захвачены творческим началом, мы не видим и не познаем, мы даже и не смеем познавать, потому что нет ничего более вредного и опасного для непосредственного переживания, как познание. Однако, чтобы познать, мы должны выйти за пределы творческого процесса и рассматривать его снаружи, и только тогда он станет образом, выражающим те или иные значения. Тогда мы не только можем, но даже и должны говорить о «смысле». И благодаря этому то, что раньше было чистым феноменом, становится чем-то таким, что в связи с другими феноменами имеет некое значение, что играет определенную роль, служит известным целям, оказывает осмысленное воздействие. И если удается все это увидеть, мы испытываем чувство, что нами нечто познано и объяснено. Это же свидетельствует о том, что потребность в науке удовлетворена.

Выше мы говорили о художественном произведении как о дереве, которое произрастает на питающей его почве; с тем же успехом мы могли бы тогда воспользоваться еще более распространенным сравнением с младенцем в утробе матери. Но поскольку все сравнения хромают, мы лучше воспользуемся не метафорами, а более точной научной терминологией. Вы помните, что я назвал находящееся in statu nascendi[1] произведение автономным комплексом. Этим по-

---

[1] В стадии зарождения, возникновения *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

нятием обозначаются вообще все психические образования, которые сначала развиваются совершенно бессознательно и в сознание начинают прорываться лишь с того момента, как достигают его порога. Ассоциация, которую они в этом случае образуют с сознанием, имеет значение не ассимиляции, а перцепции. Это означает, что, хотя автономный комплекс и воспринимается, он, однако, не может быть подвержен ни сознательному контролю, ни сдерживанию, ни произвольному воспроизведению. Комплекс и обнаруживает свою автономию как раз в том, что появляется или исчезает тогда и таким образом, как это соответствует его собственной, ему присущей тенденции; он не зависит от произвола сознания. Этой особенностью, наряду со всеми остальными типами автономных комплексов, отличается и комплекс творческий. И именно здесь появляется также возможность аналогии с болезненными душевными процессами, ведь именно они характеризуются появлением автономных комплексов, а среди них более всего — душевные расстройства. Божественное неистовство художника имеет опасную реальную связь с болезненностью, не будучи ей тождественным. Аналогия состоит в наличии автономного комплекса. Однако этот факт сам по себе еще не доказывает присутствия чего-либо болезненного, потому что и нормальные люди также бывают подвержены временно или постоянно господству автономных комплексов. Наличие подобных комплексов является просто одним из нормальных свойств психики, и необходима уже некоторая высшая степень неосознанности для того, чтобы вовсе не замечать в себе их присутствия. Так, например, любая сколько-нибудь дифференцированная типовая установка имеет тенденцию стать автономным комплексом и в большинстве случаев становится им. Каждая потребность также в той или иной степени обладает свойствами автономного комплекса. Сам по себе автономный комплекс не представляет ничего болезненного, лишь его накопленные и нарушающие проявления вызывают страдание и недуг.

Как же образуется автономный комплекс? По какой-то причине — ее детальное рассмотрение завело бы нас слиш-

ком далеко — прежде бессознательная область психики приводится в движение; благодаря оживлению и включению родственных ассоциаций она развивается и разрастается. Сознание, естественно, лишается энергии, которая расходуется на этот процесс, если, конечно, оно не предпочтет отождествить себя с данным комплексом. Если же последнего не произошло, возникает то, что Жане обозначил как «abaissement du nivean mental»[1]. Интенсивность сознательных интересов и деятельностей постепенно убывает, из-за чего возникает либо апатичная инертность — состояние, встречающееся у художников довольно часто, — либо регрессивное развитие сознательных функций; под этим понимается опускание последних на их инфантильные и архаичные первоступени, то есть нечто вроде дегенерации. На передний план выходят «parties inferieures des fonctions»[2]: инстинктивное в противовес этическому, наивно-инфантильное на смену умудренному опытом, взрослому, неприспособленность вместо приспособленности. С подобным мы также встречались, анализируя жизнь многих людей искусства. Эта лишенная сознательного личностного руководства энергия и является той базой, на которой разрастается автономный комплекс.

Что, однако, служит причиной образования автономного творческого комплекса? Этого вообще нельзя будет узнать, покуда завершенное произведение не откроет нам свои основы. Произведение представляет собой разработанный *образ* в самом широком смысле этого слова. Такой образ доступен анализу в той мере, в какой мы можем понять его как *символ*. Но если мы не в состоянии открыть в нем ценность символа, мы тем самым констатируем, что, по крайней мере для нас, он подразумевает не более того, что говорит явно, или, другими словами, он является для нас лишь таким, каким нам кажется. Я говорю «кажется», потому что наша робость, пожалуй, не позволит нам использовать другое понятие. Так или иначе, но здесь мы не находим повода и уязви-

---

[1] Понижение умственного уровня *(франц.)*. — *Примеч. ред.*

[2] Низшие отделы функций *(франц.)*. — *Примеч. ред.*

мого места для проведения анализа. В первом же случае, однако, мы вспомним, как об основном правиле, о словах Герхарта Гауптмана: «Писать стихи — это значит заставлять звучать за словом первослово». В переводе на психологический язык наш первый вопрос стал бы звучать так: к какому элементарному образу коллективного бессознательного может быть сведен образ, проявившийся в художественном произведении?

Этот вопрос заслуживает многостороннего рассмотрения. Здесь же я рассматриваю, как уже было сказано, случай символического художественного произведения, причем такого, источники которого нельзя найти в *личном бессознательном автора*; они находятся в той сфере бессознательной мифологии, элементарные образы которой являются достоянием человечества. Поэтому я назвал эту сферу *коллективным бессознательным* и тем самым противопоставил ее личному бессознательному, которым я обозначаю совокупность тех психических процессов и содержаний, которые в принципе способны достичь сознания, нередко и были уже осознанными, но вследствие своей несовместимости с сознанием подлежали вытеснению и, таким образом, задерживались под его порогом. Эта сфера также является источником произведений, но источники эти мутны, и, если они преобладают, художественное произведение становится не символическим, а *симптоматическим*. Этот вид искусства мы без сожаления и раскаяния можем уступить очищающему методу Фрейда.

В отличие от личного бессознательного, которое является в известной степени относительно поверхностным слоем сразу же под порогом сознания, коллективное бессознательное в обычных условиях неосознаваемо, поэтому даже при помощи аналитической техники нельзя вызвать воспоминание, поскольку оно не было ни вытеснено, ни забыто. Само по себе коллективное бессознательное вообще не существует; на самом деле оно является не чем иным, как возможностью, той самой возможностью, которая передается нам по наследству с древних времен посредством определенной формы мнемических образов или, выражаясь анатомически,

через структуры мозга. Нет врожденных представлений, но, наверное, есть врожденная возможность представлений, которая определяет границы даже самой смелой фантазии, определяет, так сказать, категории деятельности фантазии, в известной степени идеи a priori, о существовании которых, однако, невозможно судить без наличия соответствующего опыта. *Они проявляются в оформленном материале в качестве регуляторных принципов его оформления*, то есть лишь посредством вывода из завершенного художественного произведения мы в состоянии реконструировать примитивные образцы элементарного образа.

Элементарный образ, или архетип, есть фигура — является ли она демоном, человеком или событием, — которая в процессе истории повторяется там, где свободно проявляется творческая фантазия. Из этого следует, что в первую очередь это мифологическая фигура. Если мы будем исследовать эти образы более тщательно, то откроем, что они являются в определенной степени обобщенной равнодействующей бесчисленных типовых опытов ряда поколений. Они представляют собой, так сказать, психические осадки бесчисленных переживаний подобного типа. Они усредняют миллионы индивидуальных опытов и дают таким образом картину психической жизни, разделенную и спроецированную на многочисленные образы мифологического Пандемониума. Но мифологические образы уже сами по себе являются произведениями творческой фантазии, и они еще ожидают перевода на язык понятий, чего имеются лишь начала, дающиеся с большим трудом. Понятия, которые по большей части еще только предстоит выработать, могли бы быть посредниками в абстрактном научном познании бессознательных процессов, являющихся корнями элементарных образов. В каждом из них заключена часть человеческой психологии и человеческой судьбы, часть страдания и наслаждения, бесчисленное множество раз повторявшихся в ряду поколений и в общем-то всегда имевших одно и то же течение. Это как бы врезавшееся в душу русло, обнаруживающееся там, где жизнь, прежде неуверенно, на ощупь переправлявшаяся через широкую, но мелководную поверхность,

неожиданно попадает в мощную реку, если произошло то особое стечение обстоятельств, которые издавна способствовали проявлению первообраза.

Момент, когда проявляется мифологическая ситуация, всегда характеризуется особой эмоциональной интенсивностью; это подобно тому, как если бы в нас была затронута струна, которая никогда прежде не звучала, или же если бы в нас были развязаны силы, о существовании которых мы никогда не подозревали. Борьба за существование — вещь нелегкая, поскольку здесь нам постоянно приходится сталкиваться с индивидуальными, так сказать, атипичными условиями. Однако если мы попадаем в типичную ситуацию, то не приходится удивляться неожиданному переживанию совершенно особого чувства свободы, ощущению, что нас либо кто-то поддерживает, либо захватывает какая-то могущественная сила. В такие моменты голос всего человечества поднимается в нас, и мы представляем собой уже не отдельные существа, но весь род человеческий, голос всего человечества поднимается в нас. Потому-то обособленный человек и не способен в полной мере использовать свои силы, разве что одно из коллективных представлений, называемых идеалами, не придет ему на помощь и не освободит в нем все те инстинктивные силы, доступ к которым обычное сознательное желание никогда само найти не может. Самые действенные из идеалов всегда являются достаточно прозрачными вариантами архетипа, который легко распознать потому, что такой идеал легко переводится на язык аллегорий, например, родина — это мать, причем аллегория обладает немалой побудительной силой, которая исходит от символического значения идеи отечества. Архетип является, так сказать, participation mystique[1] примитивного человека к почве, на которой он обитает и которая несет в себе лишь близкое ей по духу. Чужеродное — это беда. Любая связь с архетипом, пережита она или просто выражена, «трогает», это значит, что она действует; ведь она освобождает в нас голос более могучий, чем наш собственный. Тот, кто разговаривает пер-

[1] Мистическая причастность *(франц.)*. — *Примеч. ред.*

вообразами, говорит тысячью голосами; он постигает, преодолевает и вместе с тем возводит обозначаемое им из единичного и преходящего до сферы вечно сущего, он возвышает личную судьбу до судьбы человечества. Этим он освобождает также и в нас все те вспомогательные силы, которые всегда позволяли человечеству избавляться от опасности и пережидать даже самую долгую ночь.

Вот в чем тайна художественного воздействия. Творческий процесс, насколько мы вообще имеем возможность за ним проследить, заключается в бессознательном оживлении архетипа и его же развитии и оформлении до завершенного произведения. Оформление элементарного образа в определенной степени является переводом на язык современности, благодаря чему каждый становится способным, так сказать, заново найти подход к глубочайшим источникам жизни, которые иначе были бы потеряны. В этом состоит социальная значимость искусства: оно всегда трудится над воспитанием духа времени, переводя наверх те образы, которых последнему наиболее недостает. Тоска художника, возникшая из-за неудовлетворенности современностью, исчезает, как только она достигает в бессознательном того первообраза, который способен самым действенным образом компенсировать несовершенство и однобокость духа времени. Этот образ захватывается ею, и, по мере того как она достает его из самой глубины бессознательного и приближает к сознанию, он также изменяет свой вид, пока не станет доступным пониманию современного человека. Характер художественного произведения позволяет нам в свою очередь сделать вывод о характере века, в котором оно возникло. Что означают реализм и натурализм для своего века? Что означает романтика? Что означает эллинизм? Все это направления искусства, которые выносят на свет то, что было наиболее необходимо соответствовавшей тому времени духовной атмосфере. Художник в качестве воспитателя своего века — об этом можно было бы говорить очень долго.

Народы и времена, так же как и отдельные индивиды, обладают соответствующими им духовными направлениями, или установками. Уже само слово «установка» обнаруживает

обязательную односторонность, свойственную каждому определенному направлению. Там, где есть направление, там есть и исключение. Исключение же означает то, что многое в психике, что в принципе могло бы сосуществовать, на самом деле сосуществовать не может, ибо оно не соответствует общей установке. Обыкновенный человек может переносить общее направление без ущерба для себя; но именно человеку, не способному идти по широкой дороге, а идущему окольным путем, скорее всего, откроется то, что лежит в стороне от этой большой дороги и ожидает своего включения в жизнь. Относительная неприспособленность художника воистину является его подлинным преимуществом, ибо она позволяет ему не идти по большой дороге, а следовать за своей тоской и обнаружить, даже не подозревая об этом, то, в чем нуждаются остальные. Стало быть, если у отдельного индивида односторонность его сознательной установки корректируется бессознательными реакциями путем саморегуляции, то искусство представляет собой аналогичный процесс духовной саморегуляции в жизни наций и времен.

Я вполне отдаю себе отчет в том, что в рамках одного доклада мне удалось изложить только отдельные положения, да и то лишь сделать их беглый набросок. Но, наверное, я могу надеяться, что все то, чего я не сумел сказать, а именно о конкретном применении изложенного подхода к художественной литературе, все же подразумевалось и тем самым придало моим абстрактным положениям телесную оболочку.



ПРОТИВОРЕЧИЯ ФРЕЙДА И ЮНГА[1]

О различиях во взглядах Фрейда и моих собственных должен был бы, скорее, писать тот, кто стоит снаружи, вне сферы влияния идей, которые зовутся «Фрейдом» и «Юнгом». Не знаю, смогу ли я положиться на свою объективность и насколько беспристрастно она позволит мне говорить даже о моих собственных идеях. Возможно ли это вообще? Я сомневаюсь. И если кому-нибудь удастся проделать этот мюнхгаузеновский фокус, то я готов спорить, что его идеи в конечном счете самому ему не принадлежали.

Разумеется, идеи, имеющие многих сторонников, никогда не принадлежат их так называемому создателю; в большей степени он сам находится в кабале у своей идеи. Захватывающие, или так называемые истинные, идеи содержат в себе нечто особенное: они обязаны происхождением непреходящему, всегда существующему, материнским первопричинам, из которых эфемерный дух отдельного человека вырастает как растение, которое цветет, приносит плод и семя, увядает и умирает. Идеи обязаны происхождением чему-то более великому, нежели отдельный человек. Не мы их делаем, а, наоборот, мы сделаны ими.

---

[1] Опубликовано в: *Kölnische Zeitung* (Köln, 7 Mai 1929) [Ges. Werke IV]. — *Примеч. ред.*

С одной стороны, идеи являются неизбежным признанием того, что не только высшее в нас, но также и наше несовершенство и личная наша ничтожность рвутся на свет дня. Идеи абсолютны, они над психологией! Откуда иначе им взяться, как не из субъективного? Может ли защитить нас опыт от субъективной предвзятости? Не является ли всякий опыт, даже в самом наилучшем случае, по крайней мере наполовину субъективным толкованием? С другой стороны, однако, субъект тоже является объективной данностью, частицею мира, и то, что от него исходит, в конце концов исходит из основы мира, ведь даже самое редкое и невероятное живое существо носит на себе и питает общая для всех нас земля. Как раз самые субъективные идеи и являются тем, что ближе всего стоит к природе и сущности, поэтому их можно было бы назвать и самыми истинными. Но «что есть истина»?

В психологии я прежде всего отказался бы от мысли, что мы, современные люди, вообще в состоянии высказать что-либо «истинное» или «правильное» о сущности души. Лучшее, что мы можем сделать, — это *правдиво выразить*. «Правдиво выразить» — значит понять и подробно изложить субъективно данное. Один будет делать ударение на *формовании* данного и поэтому полагать себя творцом своего данного, другой будет выделять *созерцание*, а потому говорить о *являющемся*, при этом он сознает себя воспринимающим существом. Истина лежит, наверное, посредине: *правдивое выражение — это формирующее созерцание*.

В этом приеме и действии заключено все, чем может похвалиться даже самое честолюбивое притязание современных психологов. Наша психология — это более или менее удачно оформленное познание некоторых людей, но так как эти люди в достаточной степени типичны, то такое познание можно использовать также и для довольно полного описания множества других людей. Однако те, кто обнаруживают другой тип, тоже ведь относятся к роду человека, а из этого можно заключить, что и они, правда в незначительной степени, затронуты этим знанием. То, что Фрейд говорит о роли сексуальности, об инфантильном удовольствии и его конф-

ликте с «принципом реальности», об инцесте и о таком же конфликте, — все это прежде всего является самым верным выражением его личной психологии. Это удачно оформленное выражение субъективно данного. Я не противник Фрейда, хотя его собственная близорукость и близорукость его учеников хотят поставить на мне такое клеймо. Ни один опытный врачеватель души не может отрицать того, что имеются по меньшей мере десятки случаев, когда психология по всем основным моментам согласна с Фрейдом. Поэтому Фрейд именно своим субъективным знанием способствовал рождению великой человеческой истины. Он сам является наглядным примером своей психологии и посвятил свою жизнь и творчество выполнению этой задачи.

Каков сам человек, так он и видит. А поскольку у различных людей и психическая организация различна, то они соответственно и видят по-разному, и выражают разное. И прежде других это продемонстрировал один из самых первых учеников Фрейда Альфред Адлер; он излагал тот же самый опытный материал с совершенно иной точки зрения, и его способ смотреть на вещи является по крайней мере не менее убедительным, чем способ Фрейда, потому что сам Адлер представляет тип психологии, который также встречается достаточно часто. Представители же обеих этих школ, как мне известно, считают меня, вне всяких сомнений, неправым, но я уверен, что история и все непредвзято мыслящие люди признают мою правоту. Я не могу не высказать упрека обеим школам в том, что они чрезмерно склонны рассматривать человека под углом его дефектов и патологии. Убедительным примером этого является неспособность Фрейда понять *религиозное переживание*[1].

В отличие от него я предпочитаю понимать человека исходя из его здоровья и даже стремлюсь освобождать больных от той психологии, которая излагается на каждой странице произведений Фрейда, Мне неизвестны такие случаи, где Фрейд хоть в чем-то вышел бы за рамки собственной психологии и избавил своего пациента от того

---

[1] Ср.: *Freud*, Die Zukunft einer Illusion.

недуга, от которого к тому же страдает и сам врач. Его психология представляет собой психологию невротического состояния определенной чеканки, следовательно, она является действительно истинной лишь в пределах соответствующего состояния. В рамках этих границ Фрейд прав и законен — даже там, где он ошибается. Ведь и это тоже относится к общей картине, а потому вполне соответствует его вероисповеданию. Но подобная психология, основанная к тому же — а это симптом болезненности — на некритичном, бессознательном мировоззрении, которому свойственно значительно суживать горизонты переживания и видения, — такая психология не может являться психологией здоровых людей. Фрейд был во многом не прав, отказавшись от философии. Он никогда не критикует свои исходные положения, так же как ни разу им не подвергались критике и его собственные психологические предпосылки. В свете моих предыдущих рассуждений это легко можно понять как необходимость; ведь критика своих собственных положений, наверное, лишила бы его возможности *наивно*[1] изложить свою оригинальную психологическую систему. Во всяком случае — я чувствую, — это стоило бы ему большого труда. Я никогда не пренебрегал горько-сладким напитком критической философии и предусмотрительно принимал его, по крайней мере, в refracta dosi[2]. Слишком мало — скажут мои противники. Даже чересчур много — говорит мое собственное чувство. Легко, слишком легко отравляет самокритика изысканное добро наивности, тот дар, который так необходим каждому творческому человеку. Во всяком случае, философская критика помогала мне увидеть субъективный характер познания любой психологии — в том числе и моей. Однако я должен запретить моей критике лишать меня своей собственной возможности формования. И хотя я знаю, что за каждым словом, которое я высказываю, стоит моя особенная и единственная в своем роде Самость со своим

---

[1] Ср.: *Freud*, Die Traumdeutung.

[2] Малая доза *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

специфичным для нее миром и своей историей, я все-таки буду следовать за своей потребностью говорить от самого себя в пределах так называемого опытного материала. Этим я всего лишь служу цели человеческого познания, которой также хотел служить и Фрейд и которой он, несмотря ни на что, служил. Знание основывается не только на истине, но и на заблуждении.

Понимание субъективного характера всякой психологии, созданной отдельным человеком, является, пожалуй, той отличительной чертой, которая самым строгим образом отделяет меня от Фрейда.

Другим отличительным признаком представляется мне тот факт, что я стараюсь не иметь бессознательных и, следовательно, некритичных исходных мировоззренческих пунктов. Я говорю «стараюсь», ибо кому известно наверняка, что у него нет бессознательных исходных посылок? По крайней мере я стараюсь избегать самых грубых предубеждений и поэтому склонен признавать всех возможных богов, предполагать, что все они проявляют себя в человеческой душе. Я не сомневаюсь, что природные инстинкты, будь то эрос или жажда власти, с большой силой проявляются в душевной сфере; я не сомневаюсь даже в том, что эти инстинкты противостоят *духу*, ведь они всегда чему-то противостоят, и почему тогда это что-то не может быть названо «духом»? Насколько мало я знаю, что такое сам по себе «дух», настолько же мало мне известно и то, что такое «инстинкты». Одно столь же таинственно для меня, как и другое, и я совершенно не способен объявить одно из двух недоразумением; ведь то, что Земля имеет только *одну* Луну, не есть недоразумение: в природе нет недоразумений, они существуют лишь в сфере того, что человек называет «разумом». В любом случае инстинкт и дух находятся по ту сторону моего понимания; все это понятия, которые мы употребляем для неизвестного, но властно действующего.

Поэтому мое отношение ко всем *религиям* позитивно. В содержании их учений я вновь узнаю те фигуры, с которыми сталкиваюсь в сновидениях и фантазиях моих пациентов. В их *морали* я вижу попытки, подобные тем, с помо-

щью которых мои пациенты интуитивно стараются найти верный способ обходиться с силами собственной души. *Священнодействия*, ритуалы, инициации и аскетизм чрезвычайно интересны для меня как пластичные и разнообразные техники создания правильного пути. Таким же позитивным является мое отношение к биологии и вообще ко всему естественно-научному эмпиризму, который представляется мне мощной попыткой охватить душу снаружи, и, наоборот, религиозный гнозис кажется мне такой же гигантской попыткой человеческого духа познать ее изнутри. В моей картине мира присутствует огромное внешнее и такое же огромное внутреннее, а между ними находится человек, обращенный то к одному, то к другому полюсу, чтобы в зависимости от темперамента и склонностей считать абсолютной истиной то одно, то другое и в зависимости от этого отрицать одно ради другого или же приносить этому другому в жертву первое.

Данная картина является, конечно, предположением, но таким, от которого я отступать не намерен, ибо оно слишком ценно для меня в качестве гипотезы. Я нахожу как эвристическое, так и эмпирическое подтверждение данного предположения, а в силу consensus gentium[1] оно для меня вообще бесспорно. Из этой гипотезы, источником которой, несомненно, являюсь я сам, и возникло мое учение о типах — даже если я и воображаю себе, что вывел его из опыта, — а также мое примирение с расходящимися точками зрения, как, например, с тем же Фрейдом.

На представлении о противоречивой картине мира основывается и моя идея о психической энергии, которая должна рождаться из взаимодействия противоположностей подобно энергии физического явления, предполагающей существование противоположений типа горячо — холодно, высоко — низко и т. д. Если для Фрейда сексуальность вначале была чуть ли не единственной психической инстинктивной силой и лишь после моего отделения он начал учитывать другие факторы, то я охватываю понятием энергии

---

1 Согласие всех *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

все более или менее ad hoc[1] сконструированные душевные побуждения или силы, чтобы исключить произвольные положения обычной энергетической психологии, уйти от которых в противном случае представляется практически невозможным. Поэтому я больше не говорю о силах или отдельных влечениях; я говорю теперь о «ценностной интенсивности»[2]. Но этим не отрицается важность сексуальности в психическом явлении, как это упорно приписывает мне Фрейд. Просто должно быть запружено наводнение души терминологией сексуальности, а сама сексуальность поставлена на подобающее ей место.

В конце концов, она является — и этого не будет отрицать ни один здравомыслящий человек — лишь *одним* из биологических инстинктов, лишь *одной* из психофизиологических функций, пусть даже и очень важной и богатой последствиями. Но что, например, произойдет, если мы перестанем питаться? Относящаяся к сексуальности психическая сфера в настоящее время, несомненно, в значительной степени нарушена, но если даже один зуб способен так сильно беспокоить, то душу в целом можно сравнить с челюстью, полной больных зубов. Тип сексуальности, описываемый Фрейдом, является, несомненно, сексуальной навязчивой идеей, которая всякий раз встречается там, где пациента необходимо выманить либо вытолкнуть из неподходящей ситуации или установки. Это вид застойной сексуальности, которая снижается до нормальной пропорции, как только освобождается путь к развитию. Чаще всего это застревание в семейном чувстве обиды, в эмоциональной надоедливости так называемого «семейного романа», ведущих к запруживанию жизненной энергии, что является как раз тем застоем, который неизбежно проявляется в форме так называемой инфантильной сексуальности. В данном случае речь идет не об изначальной природной сексуальности, а о неестественном оттоке напряжения, которое было бы на своем месте в какой-либо другой области жизни. Тогда зачем же нужно плавать

---

1 Для этого, для определенного случая *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

2 Ср.: Ьber psychische Energetik und das Wesen der Trдume.

в этой наводненной области? Ведь намного важнее — так по крайней мере кажется прямолинейному разуму — открыть сточные каналы, то есть найти те возможности или установки, которые обеспечат выход энергии, иначе получится не что иное, как circulus vitiosus[1], каким представляется мне фрейдовская психология. У нее нет никакой возможности освободиться от безжалостного ярма биологического явления. Отчаявшись, надо воскликнуть вместе с Павлом: «Я бедный человек, кто же избавит меня от бремени этой смерти?» А наш духовный человек, покачивая головой, говорит вместе с Фаустом: «Ты осознаешь только одно влечение», то есть телесные оковы, ведущие назад к отцу и матери или вперед к детям, которые произошли из нашей плоти, — «инцест» с прошлым и «инцест» с будущим, наследный грех увековечивания «семейного романа». Поэтому единственным избавителем здесь может быть только дух, тот самый, противоположный полюс явлений мира; не дети плоти, а «дети Бога» испытывают свободу. В «Дне тотема» Эрнста Барлаха мать-демоница говорит в трагическом финале семейного романа: «Удивительно лишь то, что человек не желает признать Бога своим отцом». Именно этого никогда не хотел признать Фрейд, и против этого выступают все его единомышленники, или, по крайней мере, они не могут подобрать к этому ключ. Теология не идет навстречу ищущим, потому что она требует веры, являющейся в свою очередь подлинной и верной харизмой, которую никто не в состоянии сотворить сам. Мы, современные люди, вынуждены заново переживать дух, то есть овладевать прежним опытом. Это единственная возможность разорвать заколдованный круг биологического явления.

Данное положение является третьим пунктом, который отличает мою точку зрения от взглядов Фрейда. Из-за этого пункта мне часто предъявляют обвинение в мистицизме. Но я не считаю себя ответственным за тот факт, что человек всегда и везде естественным образом развивал религиозную функцию и что поэтому человеческая душа с давних пор

---

[1] Порочный круг *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

пропитана и пронизана религиозными чувствами и представлениями. Кто не видит этого аспекта человеческой души, тот не видит ничего, а кто пытается досконально объяснять или даже просто разъяснять его — лишен чувства реальности. Или, может, отцовский комплекс, пронизывающий всю фрейдовскую школу с головы до пят, доказывает, что произошло достойное упоминания избавление от фатальности семейного романа? Этот отцовский комплекс с его фанатичной закостенелостью и слишком большой чувствительностью является непонимаемой религиозной функцией, мистицизмом, который овладел биологическим и семейным. Своим понятием «Сверх-Я» Фрейд делает робкую попытку втиснуть древний образ Иова в свою психологическую теорию. О таких вещах лучше говорить ясно. Поэтому я предпочитаю называть вещи именами, которыми они всегда назывались.

Колесо истории нельзя повернуть вспять, и шаг человечества к духовному, начало которому положено еще первобытными инициациями, не должен отрицаться. Конечно, наука не только может, но и должна образовывать частные области с ограниченными гипотезами; однако душа является вышестоящей по сравнению с сознанием целостностью, матерью и предусловием сознания, поэтому наука также является лишь одной из присущих ей функций, которая никогда не исчерпает полноту ее жизни. Врачевателю души нельзя прятаться за угол патологии и быть непомерно глухим к пониманию того, что даже больная душа все же является человеческой и что, несмотря на свою болезнь, она все-таки бессознательно участвует во всеобщности жизни человечества. Более того, он даже должен уметь признать и то, что «Я» страдает не только из-за своего отделения от общего, а следовательно, от человечества, но также и из-за потери духовности. «Я» фактически является «средоточием страха», как правильно говорит Фрейд[1], а именно до тех пор, пока оно снова не возвратится к отцу и матери. Фрейд разбивается о вопрос Никодима: «Неужели может он в другой раз войти

[1] Das Ich und das Es.

в утробу матери своей и родиться?»[1] История повторяется — si licet parva componere magnis[2] — в виде домашнего спора современной психологии.

С давних времен инициации учат о рождении из духовного, а человек удивительным образом снова и снова забывает о божественном зачатии. Такая забывчивость не указывает на какие-то особые силы духа, более того, последствия ее выражаются в невротическом недоразвитии, озлобленности, сужении интересов, опустошенности. Нетрудно избавиться от духа, но в супе не будет соли, «соли земли». Ведь дух снова и снова доказывает свою силу в том, что от поколения к поколению передаются важнейшие учения и посвящения древних. Снова и снова находятся люди, понявшие значение того, что их отцом является Бог. Равновесие телесного и духовного оставляет сферу духа сохранной.

Противоречия между Фрейдом и мною основываются главным образом на различии принципиальных предварительных положений. Но предварительные положения неизбежны, а поскольку это так, то и не надо делать вид, будто бы их вовсе не было. Я осветил здесь прежде всего принципиальные аспекты наших позиций, ибо, основываясь на них, легче понять все многочисленные частные различия между моей и Фрейда точками зрения.

---

[1] Ев. от Иоанна, 3:4. — *Примеч. ред.*

[2] Если можно сравнить малое с великим *(лат.)*. — *Примеч. ред.*



ЦЕЛИ ПСИХОТЕРАПИИ[1]

Сегодня, пожалуй, все едины во мнении, что неврозы являются функциональными психическими нарушениями, а поэтому они должны лечиться посредством психического воздействия. Однако когда переходят к вопросу о структуре невроза и принципах терапии, то на этом единство кончается, и нужно признать, что на сегодняшний день еще не существует всесторонне удовлетворительной точки зрения ни на сущность неврозов, ни на принципы их лечения. Даже если в связи с этим особо заставили о себе говорить два течения, или школы, то общее число расходящихся мнений этим далеко еще не исчерпывается. Среди нас имеется бесчисленное множество «беспартийных», отстаивающих в этом общем столкновении мнений свою особую точку зрения. Если бы нам захотелось набросать всеобъемлющую картину этого разнообразия, то пришлось бы, наверное, собрать на палитре все цвета радуги со всеми их оттенками. Будь это в моих силах, я бы обязательно постарался сделать это, потому что всегда испытывал потребность рассматривать различные мнения в их совокупности. Однако мне лично не приходилось наблюдать, чтобы эти расходящиеся мнения сохраняли свои пра-

---

[1] Доклад, опубликованный в: *KongreЯbericht der Deutschen Psychotherapeutischen Gesellschaft* (1929) [Ges. Werke XVI (1958)]. — *Примеч. ред.*

воочия в течение долгого времени. Но ведь такие мнения не могли бы даже и возникнуть, а тем более собрать вокруг себя свиту, если бы они не соответствовали какой-нибудь особой психологии, какому-либо исключительному темпераменту или же некоему более или менее часто встречающемуся психическому явлению. Если бы мы исключили такое мнение как просто ошибочное и неприемлемое, то тем самым мы просто отвернулись бы от этого исключительного темперамента или от этого особого явления как от некоего недоразумения, то есть в результате было бы совершено насилие над нашим собственным опытным материалом. Успех, который снискал Фрейд своей каузальной сексуальной теорией неврозов и своими представлениями о том, что психическое явление, в сущности, вращается вокруг инфантильного стремления к удовольствию и его удовлетворения, должен был указать психологам на тот факт, что данный способ мыслить и чувствовать совпадает с довольно широко распространенным настроением, скорее даже с духовным течением, которое вне связи с фрейдовской теорией проявилось в качестве коллективно-психологического явления также и в других сферах, при других обстоятельствах, в других умах и в других формах. С одной стороны, я здесь вспоминаю о работах Хэвлока Эллиса и Аугуста Фореля и о составителях «Anthropophyteia»[1], а затем о сексуальных экспериментах послевикторианской эпохи в англосаксонских странах и о широкой дискуссии о сексуальной материи, возникшей в так называемой изящной литературе, пожалуй, одновременно с французскими реалистами. Фрейд представляет собой одно из проявлений душевной реальности нашего времени, имеющей опять-таки свою особую историю, в которую мы здесь по вполне понятным причинам вдаваться далее не можем.

Успех, который, подобно Фрейду, снискал по ту и эту сторону океана Адлер, указывает на тот бесспорный факт, что основывающаяся на неполноценности потребность в самоутверждении подходит в качестве объяснительного прин-

---

1 [Leipzig, 1904–1913].

ципа для довольно большого числа людей. Нельзя отрицать, что эта точка зрения охватывает душевную реальность, для которой во фрейдовской концепции просто не нашлось места. Мне, пожалуй, нет надобности указывать на то, какие коллективно-психологические и социальные условия «идут навстречу» адлеровской точке зрения и делают ее своим теоретическим выражением. Это совершенно очевидно.

Было бы непростительной ошибкой не замечать истины этих точек зрения — и фрейдовской, и адлеровской. Но столь же непростительно было бы считать любую из них за единственную истину. Обе истины соответствуют определенным психическим реалиям. И в самом деле, одни случаи в целом лучше всего можно изложить и объяснить в рамках первой теории, другие же — в рамках второй.

Ни одного из этих авторов я не могу уличить в фундаментальном заблуждении, напротив, я стараюсь, насколько это возможно, применять обе гипотезы, вполне признавая их относительную истинность. Мне бы никогда не пришло в голову разойтись с Фрейдом, если бы я не натолкнулся на факты, вынудившие меня пойти на модификации. То же самое касается моего отношения к точке зрения Адлера.

После всего только что мною сказанного вряд ли нужно подчеркивать относительную для меня истинность моей собственной расходящейся точки зрения; я настолько ощущаю себя простым выразителем другой диспозиции, что вполне мог бы присоединиться к Колриджу: «Я верую только в одну церковь, единственным членом которой являюсь пока я сам, — в церковь, делающую счастливым».

Сегодня мы нигде не должны быть так скромны и так считаться с кажущимся множеством противоречивых мнений, как в прикладной психологии, ибо нам еще так далеко до того, чтобы познать хотя бы что-нибудь существенное о самом важном объекте науки — о человеческой душе. Пока у нас есть просто более или менее приемлемые мнения, которые по-прежнему не желают ни в чем совпадать.

Поэтому если я выступаю перед публикой, чтобы хоть отчасти выразить свою позицию, то это не следует понимать как расхваливание новой истины и тем более как провозгла-

шение завершенного Евангелия. В сущности, я могу говорить лишь о двоякого рода попытках: либо о прояснении непонятных для меня душевных фактов, либо о преодолении терапевтических трудностей.

Как раз к этому последнему пункту я и хотел бы теперь приступить. Ибо именно здесь возникает самая непосредственная необходимость в модификациях. Неудовлетворительную теорию можно терпеть в общем-то достаточно долго, но это не относится к неудовлетворительным терапевтическим методам. За время моей почти тридцатилетней психотерапевтической практики я обзавелся внушительной коллекцией неудач, которые были для меня гораздо более впечатляющими, чем мои успехи. Успехи в психотерапии могут быть у каждого, вплоть до примитивного знахаря. Однако успехи мало чему могут научить психотерапевта, поскольку они главным образом утверждают его в его же собственных заблуждениях. Неудачи, напротив, предоставляют необычайно ценный опыт: в них не только открывается путь, приближающий нас к истине, они побуждают нас также к изменению нашей позиции и метода.

Будучи вынужден признать, что своими значительными достижениями в лечебной практике я в первую очередь обязан Фрейду, а вслед за ним и Адлеру, благодаря использованию в процессе лечения пациентов возможностей, предоставляемых их теориями, я тем не менее должен подчеркнуть, что терпел и неудачи, оставившие у меня чувство, что их можно было бы избежать, приняв во внимание факты, вынудившие меня в дальнейшем изменить свои взгляды.

Едва ли реально изобразить здесь все обстоятельства, с которыми мне приходилось сталкиваться. Поэтому я вынужден довольствоваться возможностью выделить хотя бы некоторые типичные случаи. Основные трудности были у меня с пациентами среднего и преклонного возраста, то есть за сорок лет. С более молодыми людьми я исходил, как правило, из известных уже точек зрения, потому что общей целью и для Фрейда, и для Адлера является приспособление и нормализация пациентов. Обе теории можно настоль-

ко успешно применять для лечения молодых людей, что в результате не остается, похоже, даже следов болезни. С пожилыми людьми, согласно моему опыту, такого обычно не происходит. Мне вообще кажется, что основные феномены душевной жизни с возрастом значительно изменяются, причем настолько, что можно, пожалуй, говорить о психологии расцвета и заката жизни. Жизнь молодого человека, как правило, проходит под знаком общей экспансии со стремлением к достижению лежащих на поверхности целей, а его неврозы, по-видимому, основываются главным образом на нерешительности или на отступлении от этого направления. Жизнь стареющего человека, напротив, проходит под знаком контракции, утверждения достигнутого и сокращения внешней активности. Его невроз основывается, как правило, на несвойственном для его возраста застревании на юношеских установках. Если молодой невротик пугается жизни, то пожилой отступает перед смертью. То, что когда-то было для юноши нормальной целью, для пожилого становится невротическим препятствием, точно так же как из-за нерешительности молодого невротика его первоначально нормальная зависимость от родителей превращается в противные жизни отношения инцеста. Естественно, что неврозы, сопротивление, вытеснение, фикции и т. д. у молодого человека имеют противоположное значение в сравнении с пожилым, несмотря на кажущееся внешнее сходство. Соответственно этому мы, пожалуй, должны изменить также и цели терапии. Поэтому возраст пациента представляется мне в высшей степени важным показателем.

Однако и в самой молодой фазе жизни показания могут быть различны. Так, на мой взгляд, будет ошибкой использование фрейдовской теории для лечения пациента с адлеровским типом психологии, то есть, например, неудачника с инфантильной потребностью в самоутверждении, и точно так же было бы большим недоразумением навязывать адлеровскую точку зрения, например, человеку удачливому, обладающему выраженным стремлением к получению удовольствия. В сомнительных же случаях ценным указателем

может служить сопротивление больного. Я вообще склонен всерьез принимать стойкое сопротивление пациента — как бы парадоксально это ни звучало. То есть я убежден, что иногда пациент лучше врача знает свои душевные качества, поскольку бывает, что врачом самим, даже в его собственной душе, эти качества не всегда бывают полностью осознаны. Такая скромность врача вполне уместна перед лицом того факта, что до сих пор нет не только общей удовлетворительной психологической теории, но вдобавок существует множество неизвестных темпераментов и более или менее индивидуальных психик, не укладывающихся ни в одну схему.

Опираясь на уже отмеченные многими знатоками людей типологические различия, я, как известно, in puncto темперамент предполагаю наличие двух основных противоположных установок, а именно *экстравертированной* и *интровертированной*. Эти установки я также рассматриваю в качестве важных индикаторов, равно как и преобладание одной из известных психических функций над остальными[1].

Неслыханное разнообразие индивидуальной жизни ставит врача перед необходимостью постоянно модифицировать свои подходы к лечению, что им и делается, причем зачастую совершенно неосознанно, а если уж подходить строго, даже вступает в противоречие с его теоретическим вероисповеданием.

Рассматривая вопрос о темпераменте, я не могу не упомянуть о том, что у человека имеются важные *духовные* и такие же важные *материалистические* установки, которые отнюдь нельзя считать некими случайными свойствами, приобретенными просто по недоразумению. Часто встречаются даже такие врожденные пристрастия, которые не поддаются ни критике, ни убеждению, а бывают случаи, когда вроде бы явный материализм является, в сущности, уступкой религиозного темперамента. В существование обратных случаев верится сегодня еще легче, хотя они встречаются не чаще,

---

[1] Ср.: *Psychologische Typen*. Definitionen, Stichwort «Funktion» [Ges. Werke VI (1960–1967)].

чем другие. Все это тоже индикация, пренебрегать которой нельзя.

Употребление слова «индикация» предполагает, казалось бы, как в любой другой области медицины, ту или иную форму терапии. Наверное, так это и должно быть, однако психология, во всяком случае психотерапия, продвинулась сегодня еще не так далеко, отчего выражение «индикация» означает, к сожалению, немногим более, чем предостережение от односторонности.

Человеческая психика представляет собой нечто чрезвычайно двусмысленное. В каждом отдельном случае нужно ставить вопрос, является ли это *на самом деле* установкой, так называемой конституцией, или же, может быть, это просто компенсация противоположного. Я должен признаться, что, отвечая на этот вопрос, мне приходилось очень часто ошибаться, и поэтому в конкретных случаях я, по возможности, отказываюсь от всяких теоретических предположений относительно структуры невроза и того, что должен и может сделать пациент. Насколько это возможно, я оставляю право решать вопрос о терапевтических целях в каждом отдельном случае за чистым опытом. Наверное, это покажется странным, ведь обычно предполагается, что психотерапевт всегда имеет свою определенную цель. Мне кажется, что в психотерапии прямо-таки необходимо, чтобы врач не придерживался слишком жестко намеченной цели. Вряд ли он может знать больше, чем природа и чем воля больного к жизни. Главные решения человеческой жизни, как правило, в гораздо большей степени подчинены инстинктам и прочим таинственным, бессознательным факторам, чем сознательной произвольности и благим намерениям разума. Общеудовлетворительного жизненного рецепта не существует — ботинок, который впору одному, жмет ногу другому. У каждого, наверное, есть своя иррациональная форма жизни, которая никем другим навязана быть не может.

Все это, конечно, не означает, что не надо стремиться, насколько это возможно, к нормализации и рационализации. Если терапевтический успех достигнут, то тогда, пожалуй,

можно довольствоваться тем, что есть. Если же он неудовлетворителен, то волей-неволей терапия должна считаться с иррациональными реалиями больного. Здесь мы должны следовать за природой, а то, что в данном случае делает врач, является скорее не лечением, а развитием уже имеющихся в пациенте творческих ростков.

Все, что я могу сказать, относится к моменту, когда оканчивается лечение и начинается развитие. Стало быть, мой вклад в терапию ограничивается теми случаями, где рациональное лечение не достигает удовлетворительного результата. Материалы о больных, имеющиеся в моем распоряжении, собираются своеобразно: свежие случаи составляют явное меньшинство. Большинство же имеют за собой одну из форм психотерапевтического лечения, то есть лечение с частичным или негативным результатом. Более двух третей моих пациентов находятся уже на склоне лет, и примерно в трети случаев они страдали не от клинически определенных неврозов, а от бессмысленности и беспредметности своей жизни. Я ничего не имею против того, чтобы охарактеризовать подобную тенденцию как общий невроз нашего времени.

Этот своеобразный материал оказывает рациональному методу лечения особое сопротивление, наверное, потому, что большинство пациентов хорошо социально адаптировано, часто они способны к незаурядным достижениям и нормализация их состояния ничего для них значить не будет. Что же касается, так сказать, нормальных пациентов, то я тем более не в состоянии подать им на стол готовый рецепт жизни. В большинстве моих случаев ресурсы сознания исчерпаны; на этот счет есть удачное английское выражение: «I am stuck» (Я застрял). Эти факты заставляют меня искать главным образом бессознательные возможности. Ибо я ничего не могу ответить пациенту на вопросы: «Что вы мне посоветуете? Что я должен делать?» Мне это неизвестно так же, как и ему. Я знаю только одно: если мое сознание больше не видит перед собой проходимую дорогу и поэтому застревает, то моя бессознательная душа обязательно будет реагировать на непереносимый застой.

Это застревание представляет собой душевный процесс, который на протяжении развития человечества повторялся такое бесчисленное число раз, что даже стал одним из мотивов тех сказок и мифов, где появляется нечто вроде палочки-выручалочки, чтобы пройти через запертые ворота, или какой-нибудь зверек, помогающий найти потайной ход. То есть, выражаясь другими словами, застревание — это типичное явление, которое, наверное, во все времена побуждало к таким же типичным реакциям и компенсациям; следовательно, с некоторой долей вероятности мы можем полагать, что нечто подобное будет всплывать и в реакциях бессознательного, например в сновидениях.

Поэтому в подобных случаях особое внимание я уделяю прежде всего *сновидениям*. Я поступаю так не потому, что опираюсь на идею о необходимости обязательно работать со сновидениями, и не потому, что у меня есть какая-то таинственная теория сновидений, которой я так или иначе должен следовать; я делаю это лишь вследствие затруднений. Я не знаю, где бы еще я мог что-либо раздобыть. Поэтому я и пытаюсь обнаружить нечто в сновидениях, ведь они все же дают образы воображения, они указывают хотя бы на что-то, а это все-таки больше, чем ничего. У меня нет теории сновидений, я не знаю, как они осуществляются. Я также абсолютно не уверен, заслуживает ли вообще мой способ работы со сновидениями того, чтобы быть названным *методом*. Я разделяю все предубеждения против толкования сновидений как квинтэссенции сомнительности и произвола. Но с другой стороны, я знаю, что если достаточно долго и основательно медитировать над содержанием сновидения, то при этом, как правило, всегда что-то обнаруживается. Это «что-то» не будет, конечно, научным результатом, которым можно было бы похвастаться или который можно было бы рационализировать, но это важный в практическом отношении знак, показывающий пациенту, куда направлен бессознательный путь. Для меня не важно, доказуем ли и надежен ли с научной точки зрения результат размышлений над сновидением, в противном случае я преследовал бы ауто-эротическую побочную цель. Я должен быть полностью удовле-

творен тем, что результат этот о чем-то говорит пациенту и придает направленность его жизни. Следовательно, единственным критерием, который может быть мною признан, является тот факт, что результат моих стараний *действует*. Свое научное пристрастие, а именно желание знать, почему он действует, я должен в данном случае оставить для домашних изысканий.

Бесконечно разнообразны содержания инициальных сновидений, то есть сновидений, стоящих в начале попыток такого рода. Во многих случаях сновидения обращаются назад, к прошлому, и напоминают о забытом и утраченном. Дело в том, что подобные застои и дезориентации часто возникают тогда, когда образ жизни становится односторонним, то есть в этом случае может наступить неожиданная, так сказать, потеря либидо. Все прежние занятия становятся тогда неинтересными, даже бессмысленными, а цели их вдруг перестают быть привлекательными. Но то, что у одного является лишь преходящим настроением, у другого может стать хроническим состоянием. В таких случаях зачастую бывает так, что никто, даже сам пациент, не подозревает о том, что где-то зарыты иные возможности развития личности. Сновидение же помогает обнаружить их след.

В других случаях сновидение указывает на такие факты действительности, например на брак, социальное положение и др., которые сознание никогда не воспринимало как проблемные или конфликтные.

Но все это по-прежнему находится в сфере рационального, и для меня, пожалуй, не составило бы труда разъяснить такие сны. Настоящие трудности появляются лишь в тех случаях, когда сновидения не указывают на очевидное, а такое бывает часто, особенно если они пытаются предсказать какое-нибудь будущее. Я имею в виду не пророческие сны, а просто предчувствующие или «рекогносцирующие» сновидения. Такие сновидения содержат предчувствие возможностей, и поэтому посторонний человек понять их просто не в состоянии. Часто они непонятны и мне самому; поэтому я должен в таких случаях говорить пациенту: «Я в этом не уверен. Но давайте все же идти по следу». Как уже было

сказано, единственным критерием здесь является побуждающее воздействие, причем, однако, мы еще долго не сможем поставить вопрос, чему такое воздействие обязано.

Особенно это касается сновидений, которые содержат своего рода «бессознательную метафизику», то есть мифологические аналогии, причем иногда они предстают в таких удивительно причудливых формах, что ошеломляют спящего.

Разумеется, мне будут возражать: откуда я могу знать, что сновидения содержат нечто вроде «бессознательной метафизики»? Тут я должен признаться, что не знаю, действительно ли сновидения содержат это. Для утвердительного ответа я слишком мало о них знаю. Я вижу только их воздействие на пациентов. И здесь мне хотелось бы привести один небольшой пример.

В продолжительном инициальном сновидении одного из моих «нормальных» пациентов главную роль играл факт болезни ребенка его сестры. Этим ребенком была двухлетняя девочка.

В действительности, несколько лет назад у его сестры от болезни умер мальчик, но больше ни один из ее детей болен не был. Факт видения во сне больного ребенка кажется на первый взгляд недоступным разъяснению, наверное, потому, что он ни в чем не согласуется с действительностью. Поскольку между сновидцем и его сестрой не существует непосредственных и близких отношений, то в этом образе ему трудно было ощутить что-то глубоко личное. Однако тут ему неожиданно приходит мысль, что два года тому назад он начал изучать оккультизм и в процессе его изучения открыл для себя психологию. То есть ребенок, очевидно, был его душевным интересом — мысль, к которой самостоятельно я бы не пришел. Если рассматривать этот образ сновидения чисто теоретически, то он может значить все или ничего. Могут ли вообще хоть что-то значить какие-либо вещь или факт сами по себе? Несомненно лишь то, что поясняет, то есть дает значение, всегда человек, а это для психологии важно в первую очередь. То, что изучение оккультизма является чем-то нездоровым, импонировало сновидцу в каче-

стве новой интересной мысли. Так или иначе, но это каким-то образом попало в цель. А это и есть главное: чем бы оно ни было с нашей точки зрения — оно действует. Данная мысль подвигает его на критику, и в результате происходит определенное изменение установки. Благодаря таким слабым изменениям, о которых, идя рациональным путем, нельзя было бы даже и помыслить, дело трогается с мертвой точки, и застой, по крайней мере в принципе, уже преодолен.

На примере этого случая я мог бы теперь фигурально выразиться так: сновидение подразумевало, что изучение оккультизма сновидцем является нездоровым, и если благодаря своему сну он наталкивается на такую же мысль, то в этом смысле я могу также говорить о «бессознательной метафизике».

Но я иду еще дальше: я не только предоставляю пациенту возможность вторгаться в его собственные сновидения, но позволяю это делать и себе самому. Я предлагаю ему свои идеи и мысли. Если при этом происходит суггестивное воздействие, то я это только приветствую, ведь, как известно, внушить возможно только то, к чему и без того уже есть предрасположенность. Нет ничего страшного в том, что иногда здесь возможны ошибки, потому что в следующий раз неправильное все равно будет отвергнуто как чужеродное тело. Мне не нужно доказывать, что мое толкование сновидений является правильным, — это довольно безнадежное предприятие; просто я должен вместе с пациентом искать *действительное* — почти то же самое, если бы я сказал *действенное*.

Поэтому мне представляется особенно важным делом быть как можно более осведомленным в психологии первобытных народов, мифологии, археологии и сравнительной истории религий, потому что в этих областях я нахожу неоценимые аналогии, которыми могу обогатить идеи своих пациентов. Таким вот образом общими с пациентом усилиями мы можем разместить кажущееся лишенным смысла по соседству со значительным и тем самым существенно повысить возможности воздействия. Для дилетанта, то есть для

того, кто сделал все возможное в сфере личностного и рационального и все же не пришел ни к какой идее, а потому остался неудовлетворенным, способность войти в иррациональную сферу жизни и переживаний означала бы бесконечно многое. Благодаря этому может измениться представление даже о привычных и обыденных вещах, и они обнаружат вдруг новые грани. Ведь в основном все зависит от того, как мы смотрим на вещи, а не от того, чем они являются сами по себе. Малое с жизненным смыслом всегда более ценно, чем большое без смысла.

Я далек от того, чтобы недооценивать риск такого предприятия. Оно напоминает деятельность по строительству моста к небу. Можно было бы даже иронически возразить — а так не раз уже и поступали, — что, действуя подобным образом, врач, в сущности, просто фантазирует вместе со своим пациентом.

Однако такое возражение не является контрдоводом, но представляется даже вполне правильной мыслью. Я стремлюсь к тому, чтобы фантазировать вместе с пациентом, то есть в моих мыслях содержится немало от фантазии. В конечном счете она представляется мне материнской творческой силою человеческого духа. Собственно говоря, мы никогда не возвышаемся над фантазией. Конечно, существуют не имеющие ценности, непригодные, болезненные и неудовлетворительные фантазии, бесплодная природа которых очень скоро становится очевидной каждому, кто одарен здоровым человеческим разумом; однако сбои в работе, разумеется, не должны ставить под сомнение полезность самой работы. Все творения человека обязаны своим происхождением творческой фантазии. Почему же тогда в своих рассуждениях нам нельзя опираться на воображение? Обычно фантазия не ведет к заблуждению, для этого она слишком глубоко и проникновенно связана с фундаментом человеческих и животных инстинктов. Удивительным образом она снова и снова приходит на помощь вовремя. Творческая деятельность силы воображения вырывает человека из стесненности в «не что иное, как» и возвышает его до

положения игрока. А человек, как говорит Шиллер, «только там целиком человек, где он играет»[1].

Эффект, которого я добиваюсь, заключается в возникновении такого душевного состояния, в котором мой пациент начинает экспериментировать со своей сущностью, — состояния текучести, изменчивости и становления, где нет ничего раз и навсегда заданного и безнадежно окаменевшего. Здесь я, естественно, могу лишь в общих чертах изложить свою технику. Те из читателей, которые случайным образом знакомы с моими работами, могут в них найти необходимые параллели. Тут же я хотел бы подчеркнуть только то, что мой образ действий нельзя понимать как бесцельный и беспорядочный. В частности, я взял себе за правило ни при каких обстоятельствах не выходить за рамки того значения, которое содержится в вызывающем эффект моменте; я только стремлюсь по мере возможности довести это значение до сознания пациента, в результате чего он тоже начинает видеть его надындивидуальные связи. Если, к примеру, с человеком что-то происходит и он считает, что такое случается только с ним одним, тогда как в действительности это совершенно обычное явление, то очевидно, что данный человек не прав, то есть он чересчур ориентирован на себя и, как результат этого, выключен из человеческого сообщества. В равной степени необходимо, чтобы у нас было не только личное текущее сознание, но и надындивидуальное значение, дух которого ощущает историческую непрерывность. Как бы абстрактно это ни звучало, тем не менее является установленным фактом основание многих неврозов в первую очередь на том, что, например, вследствие ошибочных, наивных разъяснений больше не воспринимаются религиозные запросы души. Современному психологу в конце концов нужно однажды понять, что речь идет не о догмах и вероисповедании, а в большей степени о религиозной установке — беспредельной по своей важности психической функции. А для религиозной функции историческая непрерывность является просто-таки необходимостью.

1 *Schiller*, Über die ästhetische Erziehung des Menschen. 15. Brief.

Возвращаясь к проблеме моей техники, я должен задать себе вопрос: в какой мере я могу опираться при ее применении на авторитет Фрейда? Во всяком случае, она многим обязана фрейдовскому методу свободных ассоциаций, и я рассматриваю ее как прямое продолжение этого метода.

В то время как я стараюсь помочь пациенту разобраться в действенных моментах его сновидений и дать ему возможность увидеть общий смысл содержащихся в них символов, он сам все еще находится в некотором психологическом состоянии детства. И здесь он, прежде всего, зависит от своих сновидений и от ответа на вопрос, предстанет перед ним следующий сон в новом свете или нет. Далее, он зависит и от того, есть ли у меня какие-либо идеи и сумею ли я своим знанием способствовать дальнейшему развитию его мыслей. Следовательно, он находится в нежелательном, пассивном состоянии, в котором все шатко и сомнительно. Ведь ни он, ни я не знаем, куда ведет наш путь. Часто все это мало чем отличается от блуждания во тьме египетской. В таком состоянии не приходится ожидать значительных результатов, ибо слишком уж велика неопределенность. Кроме того, существует опасность, что ткань, сотканная нами днем, будет всякий раз разрываться ночью, опасность, что ничего не происходит — в полном смысле этого слова, — ничего не удерживается. В таких ситуациях нередко появляется особенно красочный сон или один из наиболее причудливых образов, и тогда пациент говорит мне: «Знаете, если бы я был художником, то сделал бы из этого картину». Или же сновидения говорят фотографиями, написанными картинами, рисунками, рукописями или даже кинофильмами.

Я стараюсь воспользоваться этими намеками и предлагаю моим пациентам тут же нарисовать то, что явилось им во сне или в фантазии. Как правило, мне приходится сталкиваться с возражением: я, мол, не художник. В ответ на это я обычно говорю, что современные художники таковыми ведь, в сущности, и не являются, из-за чего искусство живописи сегодня вне закона, и вообще дело не в красоте,

а в усердии, которое прилагают к картине. Насколько это справедливо, я недавно убедился на примере одной одаренной профессиональной портретистки, которой пришлось начать рисовать по моему методу: первые попытки ее были настолько жалкие и детские, словно она никогда не держала в руке кисти. Рисовать внешнее — совершенно иное, нежели изображать внутреннее.

Итак, многие из моих пациентов среднего возраста начинают рисовать. Я понимаю каждого, кто самым глубоким образом поражается никчемностью такого дилетантства. Но не следует забывать, что речь идет не о тех людях, которые еще должны доказать свою социальную полезность, а о других — кто уже не видит смысла в социальной полезности и наталкивается на глубокие и опасные вопросы о смысле своей собственной жизни. Быть частицей является смыслом и стимулом только для тех, кто этого еще не вполне достиг, но отнюдь не для тех, кто этим пресытился. Важность обретения индивидуального смысла жизни будет, возможно, отрицать тот, кто как социальное существо находится ниже общего уровня приспособленности, а уж тот, чье честолюбие не поднимается выше разведения скота, будет это делать наверняка. Тот же, кто не принадлежит ни к одной из данных категорий, рано или поздно столкнется с этим неприятным вопросом.

Даже если моими пациентами случайно создаются прекрасные в художественном отношении вещи, произведения, которые тут же можно было бы показывать на современных выставках «искусства», я рассматриваю их все же как совершенно не имеющие цены, соизмеримой с масштабом цен подлинного искусства. И это важно, то, что они не имеют цены, иначе мои пациенты возомнили бы себя художниками, и тем самым достижение цели их упражнений было бы абсолютно невозможно. Речь здесь не идет об искусстве, напротив, речь в данном случае должна идти о чем-то другом и большем, чем просто искусство, о живительном воздействии на самого пациента. То, что с социальной точки зрения расценивается как совершенно несущественное, а имен-

но смысл индивидуальной жизни, здесь стоит выше всего, и ради этого пациент старается перевести невысказанное в наглядную, хотя и по-детски неуклюжую форму.

Но почему я вообще побуждаю пациентов на некоторой известной стадии развития выражать себя посредством кисти, карандаша или пера?

А делается это прежде всего для того, чтобы вызвать воздействие. В изображенном ранее психологическом состоянии детства пациент остается пассивным. Теперь же он переходит к активности. Сначала он изображает то, что явилось ему пассивно, и этим переводит его в активную форму, то есть превращает в дело собственных рук. Он не только говорит об этом, но и делает это. В психологическом отношении есть огромная разница между ведением по нескольку раз в неделю интересной беседы со своим врачом, результаты которой висят в воздухе, и многочасовым трудом со строптивой кистью и красками ради осуществления чего-то, при поверхностном рассмотрении совершенно лишенного смысла. Ведь если бы это и в самом деле было для него бессмысленным, то старания изобразить вызвали бы у него такое отвращение, что он вряд ли, наверное, принялся бы во второй раз за это упражнение. Но поскольку его фантазии все же не кажутся ему полной бессмыслицей, постольку занятия ими еще больше подчеркивают их действенность. Кроме того, материальное оформление образа вынуждает к длительному рассмотрению его во всех деталях, благодаря чему он может полностью проявить свое воздействие. Таким образом в простую фантазию проникает момент реальности, что придает фантазии больший вес, равно как и большую эффективность воздействия. И теперь эти самостоятельно изготовленные картины тоже начинают оказывать реальное действие, которое, правда, не так легко описать. Достаточно, например, несколько раз увидеть, как пациент, изготовляя символическую картину, избавляется от жалкого душевного состояния и прибегает к этому средству всякий раз, как ему снова становится туго. Здесь завоевано нечто неоценимое, а именно доступ к независимости, переход к психологической зрелости. Благодаря

этому методу, если тут вообще уместно употребление слова «метод», пациент может стать творчески независимым. Теперь он больше не зависит от собственных фантазий и от знаний своего врача, но, так сказать, рисуя самого себя, он становится способен самого себя и формировать. Ведь то, что он рисует, — это действующие фантазии, это то, что в нем действует. А то, что в нем действует, есть он сам, но уже не в смысле прежнего недоразумения, когда он принимал личное «Я» за свою Самость, а в новом, ранее чуждом для него смысле, где его «Я» выступает в качестве объекта для действующих в нем сил. В бесчисленных образах он старается исчерпывающе отобразить действующее в нем, чтобы в итоге обнаружить нечто вечно неизвестное и чуждое — глубочайшие основы нашей души.

Благодаря этому происходят такие изменения позиций и ценностей, такие смещения центра тяжести личности, изобразить которые я просто не в состоянии. Это можно уподобить лишь открытию Землею Солнца в качестве центра как орбит других планет, так и своей собственной земной орбиты.

Но разве мы не знали об этом раньше? Я полагаю, что об этом мы знали уже давно. Но если я что-то и знаю, то зачастую это что-то по-прежнему неизвестно чему-то другому во мне, ведь на самом деле я живу так, как будто этого знания у меня нет. Большинство моих пациентов знали это, но они не жили этим. А почему они этим не жили? Наверное, по той причине, которая всех нас побуждает жить из «Я». Этой причиной является *переоценивание роли сознания*.

Для молодых, еще не приспособленных и не достигших успеха людей очень важно сделать свое сознательное «Я» как можно более действенным, то есть воспитать в себе волю. Такой человек, если, конечно, он не гений, не в силах поверить во что-либо действующее в нем, что не отождествлялось бы с его собственной волей. Он должен чувствовать себя волевым существом и будет обесценивать в себе все остальное или воображать, что это остальное подчинено его воле, ибо без такой иллюзии ему бы, наверное, социальное приспособление не удалось.

Иначе обстоит дело у человека второй половины жизни, которому не нужно больше воспитывать свою сознательную волю и который скорее нуждается в познании собственной сущности, чтобы понять смысл своей индивидуальной жизни. Социальная полезность целью для него уже не является, хотя он и не отрицает ее желательности. Он воспринимает свою творческую деятельность, социальная бесполезность которой для него совершенно очевидна, как работу и благо сами по себе. Эта деятельность в значительной степени избавляет его и от болезненной зависимости, а он в результате приобретает внутреннюю устойчивость и новое доверие к самому себе. А эти последние достижения опять-таки идут на пользу социальной жизни пациента. Ибо внутренне устойчивый, доверяющий себе человек и со своими социальными задачами будет справляться лучше того, кто плохо ладит с собственным бессознательным.

Я намеренно старался не обременять свой доклад теорией, поэтому мне пришлось многое оставить непонятным и необъясненным. Но чтобы сделать понятными продуцированные моими пациентами картины, необходимо все же упомянуть некоторые теоретические положения. Все эти картины носят примитивно-символический характер, который в равной степени проявляется как в рисунке, так и в красках. Краски, как правило, варварски интенсивные. Часто имеет место явный архаизм. Эти особенности указывают на природу лежащих в их основе сил. Это иррациональные символические тенденции, имеющие настолько исторически или архаически выраженный характер, что им бывает нетрудно отыскать параллели в сходных образах из археологии и сравнительной истории религий. Поэтому мы можем, пожалуй, предположить, что наши образы проистекают главным образом из тех регионов психики, которые я назвал *коллективным бессознательным*. Под ним я понимаю такое бессознательное, общечеловеческое душевное функционирование, которое явилось причиной не только наших современных символических образов, но также и всех других подобных продуктов

человеческого прошлого. Такие образы проистекают из природной потребности и ее же удовлетворяют. Это можно сравнить с вернувшейся в первобытное состояние психикой, которая выразила себя в данных образах и тем самым получила возможность функционировать совместно с нашим, чужеродным ей сознанием. Таким способом устраняются, то есть находят удовлетворение, ее нарушающие сознание притязания. Я должен, однако, добавить, что сама по себе изобразительная деятельность недостаточна. Помимо нее необходимо еще интеллектуальное и эмоциональное постижение образов, благодаря которому они не только становятся понятными, но и морально интегрируются сознанием. Кроме того, их требуется подвергнуть еще и синтетическому истолкованию. Хотя я неоднократно проходил этот путь с отдельными пациентами, но мне до сих пор ни разу не удавалось объяснить и изложить этот процесс во всех деталях[1]. До настоящего времени это делалось урывками. Мы движемся здесь как по абсолютной целине, где все зависит главным образом от богатства опыта. И как раз здесь я хотел бы избежать опрометчивых выводов, имея на то достаточно веские доводы. Ведь речь идет о жизненном процессе души вне сознания, наблюдать который мы можем лишь косвенно. И мы еще не знаем, в какие неизведанные глубины проникнет здесь наш взгляд. Как я уже указывал ранее, здесь мы, очевидно, имеем дело с процессом своего рода центрации — очень многие решающие образы, то есть которые ощущаются пациентами в качестве таковых, указывают на это направление. В таком процессе центрации то, что мы называем «Я», как бы отступает на периферию. Данное изменение вызывается, по-видимому, перемещением наверх исторической части души. Цель этого процесса остается по большей части непонятной. Мы можем только констатировать

[1] Этот недостаток с тех пор устранен. Ср.: «Zur Empirie des Individuationsprozesses». In: *Gestaltungen des Unbewußten,* pp. 93–186 [Ges. Werke IX/1].

его значительное влияние на сознательную личность. Из того факта, что подобное изменение обостряет чувство жизни и делает саму жизнь направленной, следует заключить, что ему присуща особая целесообразность. Это может показаться еще одной новой иллюзией. Но что такое иллюзия? На каком основании мы можем называть что-либо иллюзией? Существует ли для души вообще что-нибудь, что мы имеем право называть «иллюзией»? Для души это, возможно, важнейшая форма жизни, такая же необходимая вещь, как кислород для организма. То, что мы называем «иллюзией», является, может быть, огромной по своему значению психической реальностью. Душе, вероятно, нет дела до наших категорий действительности. Похоже, что для нее *действительно* в первую очередь то, что *действует*. Тот, кто собирается изучать душу, не должен путать ее с сознанием, иначе он сам скроет предмет своего исследования от собственного взора. Наоборот, для этого требуется уяснить, сколь отлична душа от сознания. Поэтому то, что мы называем иллюзией, для души, вполне возможно, является действительностью, а значит, нет ничего более несоизмеримого, чем действительность души и действительность нашего сознания. Для психолога нет ничего более бессмысленного, чем позиция миссионера, объясняющего богов бедных язычников через иллюзию. Но к сожалению, догматизм по-прежнему дает о себе знать, как будто наша так называемая реальность не может оказаться столь же иллюзорной. В душевном опыте, как и в любом другом его виде, действенные вещи являются реальностями, независимо от того, какие названия дает им человек. Речь идет о том, чтобы понять эти реальности как таковые, а не о том, чтобы подсовывать им другие названия. Дух остается для души таким же духом, даже если его называют сексуальностью.

Я должен повторить, что ни сами названия, ни их изменения ничуть не приближают нас к сущности изображаемого процесса. Его, как и все сущее, нельзя исчерпать рациональными понятиями сознания, поэтому даже мои

пациенты обоснованно предпочитают в качестве самого адекватного и действенного их символическое отображение и интерпретацию.

Вот, пожалуй, и все, что можно было сказать в рамках одного доклада, чтобы дать общее представление о моих терапевтических целях и взглядах. Он может быть не более чем почином, и я буду очень рад, если он таковым окажется.



ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ ТИПОЛОГИЯ[1]

Характер — это устойчивая индивидуальная форма человеческого бытия, причем форма как физической, так и душевной природы. Поэтому общая характерология представляет собой учение о признаках как физического, так и душевного рода. Необъяснимое единство живого существа является причиной того, что физический признак не есть просто физический, а душевный — не есть просто душевный, ибо непрерывность природы не знает тех несовместимостей и разрывов, которые вынужден преодолевать человеческий разум, чтобы суметь познать вообще хоть что-нибудь. Отрыв тела от души — это искусственная операция, дискриминация, которая, несомненно, в большей степени основывается на своеобразии познающего разума, чем на сути вещей. В действительности же взаимное проникновение телесных и душевных признаков столь глубоко, что по свойствам тела мы не только можем сделать далеко идущие выводы о качествах души, но и по душевным особенностям мы можем судить о соответствующих телесных формах. Последнее, конечно, потребует от нас несравненно больших

[1] Доклад, прочитанный на собрании швейцарских психиатров, Zürich, 1928 [Ges. Werke VI (1960–1967)]. — *Примеч. ред.*

усилий, но, пожалуй, не из-за того, что душа оказывает меньшее влияние на тело, чем тело на душу, а потому, что если начинать с души, то нам придется делать вывод по неизвестному об известном, тогда как в противном случае у нас есть преимущество, ведь здесь мы можем отталкиваться от известного, то есть от видимого нами тела. Вопреки психологической теории, которая якобы у нас сегодня существует, душа все же намного бесконечнее и темнее, чем видимая поверхность тела. Душа по-прежнему является чужой, неизведанной страной, из которой к нам поступают лишь косвенные известия, передаваемые через подверженные всевозможным иллюзиям функции сознания.

Следовательно, более безопасным представляется путь от внешнего к внутреннему, от известного к неизвестному, от тела к душе. Поэтому все попытки создания характерологии начинались снаружи. К ним относятся такие методы предков, как, например, астрология, которая даже обращалась к звездам, чтобы постичь те линии судьбы, начала которых, по замечанию Сени Валленштейна, лежат в самом человеке, а также хиромантия, френология Галля и физиогномика Лафатера. Недавние попытки подобного рода представлены графологией, физиологической типологией Кречмера и кляксографическим методом Роршаха. Как видно, путей от внешнего к внутреннему, от телесного к душевному вполне достаточно.

Такое направление от внешнего к внутреннему должно быть путем исследования до тех пор, пока не будут с достаточной надежностью установлены определенные элементарные душевные состояния. Но как только это произойдет, путь может стать обратным. Тогда мы сможем поставить вопрос: каково телесное выражение конкретного душевного состояния? К сожалению, мы еще не настолько продвинулись в данной области, чтобы быть в состоянии вообще затрагивать этот вопрос, потому что основное условие, а именно удовлетворительная констатация душевного состояния, еще далеко не выполнено. Более того, мы лишь начали упражняться в расстановке душевного инвентаря, да и то не всегда успешно.

Простая констатация того, что определенные люди выглядят так-то и так-то, совсем ничего не будет значить, если она не позволит нам сделать вывод о соответствующем содержании. Мы только тогда будем удовлетворены, когда узнаем, какой вид души соответствует определенным физическим качествам. Тело без души нам ни о чем не говорит, так же как — позволим себе встать на точку зрения души — душа ничего не может значить без тела. Если мы теперь собираемся по какому-нибудь физическому признаку судить о соответствующем ему душевном качестве, то мы делаем это, как уже было сказано, по известному о неизвестном.

Я, к сожалению, вынужден подчеркивать эту мысль, поскольку психология является самой молодой из всех наук и поэтому находится во власти предрассудков. Тот факт, что психология, в сущности, была открыта лишь недавно, является непосредственным доказательством того, что нам потребовалось слишком много времени для отрыва душевного от субъекта и тем самым выделения его в качестве предмета объективного познания. Психология как естественная наука — это фактически приобретение самого последнего времени, поскольку до сих пор она была таким же фантастическим продуктом произвола, как и средневековая естественная наука. Считалось, что психологией можно распоряжаться. И этот предрассудок ощутимо следует за нами. Ведь душевное для нас — это нечто самое непосредственное, а поэтому вроде бы и самое знакомое, даже более чем знакомое: оно зевает нам в лицо, оно раздражает нас банальностью своей нескончаемой повседневности, мы даже страдаем от этого и делаем все возможное, чтобы об этом не думать. Из-за того, что душа представляет собой самое непосредственное явление, из-за того, что мы сами являемся душой, мы вряд ли можем предположить что-либо иное, чем то, что мы знакомы с ней глубоко, основательно и долго. Поэтому каждый не только имеет свое мнение о психологии, но и убежден, что он, само собой разумеется, лучше всех в ней разбирается. Психиатры, которым приходится сражаться с родственниками и опекунами своих пациентов,

понятливость которых (родственников и опекунов) уже стала притчей во языцех, были, пожалуй, первыми людьми, которые в качестве профессиональной группы столкнулись с бытующим в массе слепым предрассудком, что в психологических вопросах каждый понимает больше любого другого, что, впрочем, не мешает и самому психиатру разделять это мнение. Причем доходит до того, что он вынужден признать: «В этом городе вообще только два нормальных человека. Профессор В. в гимназии — он второй».

В психологии сегодня нужно, в конце концов, прийти к пониманию того, что душевное — это нечто совершенно неизведанное, хотя оно и кажется абсолютно знакомым, и что душу другого каждый знает, пожалуй, лучше, чем свою собственную. Во всяком случае, для начала это было бы весьма полезным эвристическим положением. Ведь именно из-за непосредственности душевных явлений психология и была открыта так поздно. А поскольку мы стоим еще только у истоков науки, постольку у нас отсутствуют понятия и определения, с помощью которых мы могли бы охватить известные нам факты. Первые у нас отсутствуют, последние (факты) — нет; более того, они теснят нас со всех сторон, мы даже завалены ими в отличие от других наук, вынужденных их разыскивать, а естественное группирование их, как, например, химических элементов или семейств растений, опосредуется нами наглядным понятием a posteriori[1]. Совсем иначе, однако, обстоит дело с психикой; здесь со своей эмпирически-наглядной установкой мы просто попадаем в непрерывное течение наших субъективных душевных явлений, и если из этого потока вдруг всплывает всеобъемлющее общее понятие, то оно является не более чем простым симптомом. Раз мы сами являемся душой, то, позволяя исполниться душевному процессу, мы почти неизбежно растворяемся в нем и тем самым лишаемся способности познающего различения и сравнения.

Это представляет собой одну трудность; еще одна заключается в том, что по мере отдаления от пространствен-

[1] Из последующего, на основании опыта *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

ного явления и приближения к беспространственности души мы теряем возможность точного количественного измерения. Даже констатация фактов становится затруднительной. Например, если я хочу подчеркнуть недействительность какой-либо вещи, то говорю, что я только подумал. «У меня даже и мыслей таких не было бы, если бы не... и вообще я такого не думал». Замечания подобного рода доказывают, какими туманными являются факты души или, точнее сказать, насколько неопределенно субъективными они кажутся, ибо на самом деле они столь же объективны и определенны, как и любое другое событие. «Я действительно подумал так-то и так-то, и отныне это всегда будет присутствовать в моих действиях». Даже к такому, можно сказать, само собой разумеющемуся признанию многие люди должны буквально-таки продираться, порой при огромном напряжении моральных сил.

Именно с этими трудностями мы сталкиваемся, когда делаем вывод по известному внешнему явлению о состоянии души.

Отныне область моих изысканий сужается с клинической констатации, в самом широком смысле, внешних признаков до исследования и классификации всех душевных состояний, которые вообще могут быть выявлены и установлены. Из этой работы сначала возникает психическая феноменология, которая делает возможным появление соответствующего структурного учения, а уже из эмпирического применения структурного учения вытекает наконец психологическая типология.

Клиническая феноменология — это симптоматология. Шаг от симптоматологии к психической феноменологии можно сравнить с переходом от чисто симптоматической патологии к знаниям о патологии клеточной и патологии обмена веществ, ибо психическая феноменология позволяет нам увидеть процессы заднего плана души, лежащие в основе возникающих симптомов. Общеизвестно, что это стало возможным благодаря применению аналитического метода. Сегодня мы обладаем действительным знанием о душевных процессах, вызывающих психогенные симптомы.

Этим знанием является не что иное, как учение о комплексах, которое, собственно, и оказывается основой психической феноменологии. Что бы ни действовало в темных подпочвах души — разумеется, на этот счет существуют разнообразные мнения, — несомненно по крайней мере одно: прежде всего это особые аффективные содержания, так называемые *комплексы*, которые обладают определенной автономией. Мы уже не раз сталкивались с выражением «автономный комплекс», однако, как мне кажется, оно часто употребляется неправомерно, тогда как некоторые содержания бессознательного и в самом деле обнаруживают поведение, которое я не могу назвать иначе, как «автономным», подчеркивая этим их способность оказывать сопротивление сознательным намерениям, появляться и исчезать, когда им заблагорассудится. Как известно, комплексы — это прежде всего такие психические величины, которые лишены контроля со стороны сознания. Они отщеплены от него и ведут особого рода существование в темной сфере души, откуда могут постоянно препятствовать или же содействовать работе сознания.

Дальнейшее углубление учения о комплексах последовательно приводит нас к проблеме *возникновения комплексов*. На этот счет также существуют различные теории. Но как бы то ни было, опыт показывает, что комплексы всегда содержат в себе нечто вроде конфликта или, по крайней мере, являются либо его причиной, либо следствием. Во всяком случае, комплексам присущи признаки конфликта, шока, потрясения, неловкости, несовместимости. Это так называемые больные точки, по-французски «bętes noires», по-английски «skeletons in the cupboard», о которых не очень-то хочется вспоминать и еще меньше хочется, чтобы о них напоминали другие, но которые, зачастую самым неприятным образом, напоминают о себе сами. Они всегда содержат воспоминания, желания, опасения, обязанности, необходимости или мысли, от которых никак не удается отделаться, а потому они постоянно мешают и вредят, вмешиваясь в нашу сознательную жизнь.

Очевидно, комплексы представляют собой своего рода неполноценности в самом широком смысле, причем я тут же

должен заметить, что комплекс или обладание комплексом не обязательно означает неполноценность. Это значит только, что существует нечто несовместимое, неассимилированное, возможно даже, какое-то препятствие, но это также и стимул к великим устремлениям и поэтому, вполне вероятно, даже новая возможность для успеха. Следовательно, комплексы являются в этом смысле прямо-таки центром или узловым пунктом душевной жизни, без них нельзя обойтись, более того, они *должны* присутствовать, потому что в противном случае душевная деятельность пришла бы к чреватому последствиями застою. Но они означают также и неисполненное в индивиде, область, где по крайней мере сейчас он терпит поражение, где нельзя что-либо преодолеть или осилить; то есть, без сомнения, это *слабое место* в любом значении этого слова.

Такой характер комплекса в значительной степени освещает причины его возникновения. Очевидно, он появляется в результате столкновения требования к приспособлению и особого, непригодного в отношении этого требования свойства индивида. Так комплекс становится для нас диагностически ценным симптомом индивидуальной диспозиции.

На первый взгляд кажется, что существует бесконечное множество вариантов комплексов, но их тщательное сравнение дает относительно малое число основных форм, и все они надстраиваются над первыми переживаниями детства. Так и должно быть, потому что индивидуальная диспозиция вовсе не приобретается в течение жизни, а, являясь врожденной, становится очевидной уже в детстве. Поэтому родительский комплекс есть не что иное, как проявление столкновения между действительностью и непригодным в этом смысле свойством индивида. Следовательно, первой формой комплекса должен быть родительский комплекс, потому что родители — это первая действительность, с которой ребенок может вступить в конфликт.

Поэтому существование родительского комплекса как ничто другое выдает нам наличие у индивида особых свойств. На практике, однако, мы вскоре убеждаемся, что главное

заключается отнюдь не в факте присутствия родительского комплекса, а, скорее, в том, как этот комплекс проявляется в индивиде. Здесь имеются самые разные вариации, и, пожалуй, только малую их часть можно свести к особенностям влияния родителей, поскольку многие дети зачастую подвергаются одному и тому же влиянию и все-таки реагируют на это совершенно по-разному.

Поэтому я стал уделять внимание именно этим различиям, сказав себе, что как раз благодаря им можно познать индивидуальные диспозиции в их своеобразии. Почему один ребенок в невротической семье реагирует на родительские воздействия истерией, другой неврозом навязчивых действий, третий психозом, а четвертый, похоже, вообще не реагирует? Эта проблема «выбора невроза», которая предстала также и перед Фрейдом, придает родительскому комплексу как таковому этиологическое значение, перенося тем самым постановку вопроса на реагирующего индивида и его особую диспозицию.

Фрейд пытался подойти к решению данной проблемы, но эти его попытки оказались совершенно неудовлетворительными, да и сам я еще далек от того, чтобы ответить на этот вопрос. Я вообще считаю преждевременным ставить вопрос о выборе неврозов. Потому что прежде, чем подходить к этой чрезвычайно трудной проблеме, мы должны знать намного больше о том, *как* индивид реагирует, а именно как он реагирует на препятствия. Например, нам нужно перейти ручей, через который не переброшен мостик и который слишком широк, чтобы через него перешагнуть. Значит, мы должны перепрыгнуть. Для этого мы располагаем сложной функциональной системой, а именно психомоторикой — вполне сформированной функцией, которой нужно только воспользоваться. Но прежде чем это осуществится, происходит еще нечто чисто психическое: принимается *решение* о том, что вообще надо сделать. Здесь-то и совершаются решающие индивидуальные события, которые, что показательно, редко признаются субъектом типичными или же не признаются таковыми вовсе, потому что они, как правило, либо вообще не рассматриваются, либо на них обра-

щают внимание лишь в самую последнюю очередь. Подобно тому как психомоторный аппарат привычно подготавливается к прыжку, так в свою очередь и психический аппарат привычно (а потому бессознательно) подготавливается к принятию решения о том, что вообще нужно делать.

Мнения на счет состава этого аппарата весьма существенно расходятся. Несомненно только одно — каждый индивид обладает своим, характерным для него способом принимать решения и обходиться с затруднениями. Если спросить одного, то он скажет, что перепрыгнул ручей, потому что ему нравится прыгать; другой скажет, что у него не было никакой иной возможности; третий — что при встрече с любым препятствием у него возникает желание его преодолевать. Четвертый не прыгнул, потому что не терпит бесполезных усилий, пятый — потому что не было острой необходимости перебраться на другой берег.

Я намеренно выбрал этот банальный пример, чтобы продемонстрировать, насколько несущественными кажутся подобные мотивации. Они кажутся столь поверхностными, что мы склонны отодвинуть их в сторону все и объяснить все по-своему. И все же они являются именно теми вариациями, которые позволяют реально взглянуть на индивидуальные психические системы приспособления. Если мы рассмотрим первый случай, где ручей пересекается ради удовольствия от прыжка, в других жизненных ситуациях, то мы, вероятно, обнаружим, что подавляющее большинство поступков этого человека совершается ради получения удовольствия. Второй, который прыгает потому, что не видит иной возможности для переправы, внимателен и брюзглив и, как мы увидим, путешествуя по его жизни, всегда руководствуется принципом faute-de-mieux[1] и т. д. У каждого уже заранее выработана особая психическая система, которая и принимает решение. Легко представить себе, что число таких установок — легион. Их индивидуальное многообразие невозможно исчерпать так же, как неисчерпаемы индивидуальные вариации кристаллов,

[1] За неимением лучшего *(франц.)*. — *Примеч. ред.*

которые, вне всяких сомнений, принадлежат, однако, к той или иной системе.

Но так же как кристаллы указывают на относительно простые основные законы, так и установки указывают на некоторые основные свойства, присущие определенным группам.

Попытки человеческого духа создать типологию и тем самым внести порядок в хаос индивидуального — можно сказать с уверенностью — уходят корнями в древность. Бесспорно, что самую первую попытку такого рода предприняла возникшая на древнем Востоке астрология в так называемых тригонах четырех элементов — воздуха, воды, земли и огня. Тригон воздуха в гороскопе состоит из трех так называемых воздушных знаков Зодиака — Водолея, Близнецов и Весов; тригон огня — из Овена, Льва и Стрельца и т. д. Согласно древним представлениям, тот, кто родился в этих тригонах, отчасти обладает их воздушной или огненной природой, а это в свою очередь определяет соответствующий темперамент и судьбу. Поэтому *физиологическая* типология древности, то есть деление на четыре гуморальных темперамента, находится в тесной связи с древними космологическими воззрениями. То, что раньше объяснялось зодиакальными созвездиями, теперь стало выражаться на физиологическом языке древних врачей, конкретно в словах *флегматический, сангвинический, холерический и меланхолический*, которые представляют собой не что иное, как наименование телесных соков. Как известно, эта последняя типология сохранялась по меньшей мере до 1800 года. Что же касается астрологической типологии, то она всем на удивление по-прежнему держится и даже переживает сегодня новый расцвет.

Этот исторический экскурс в прошлое убеждает нас в том, что наши современные попытки создания типологии отнюдь не есть что-то новое и небывалое, если уж совесть ученого не позволяет нам вернуться на эти старые, интуитивные пути. Мы должны найти свое собственное решение этой проблемы, решение, которое удовлетворяло бы запросам науки.

Тут-то и возникает основная трудность проблемы типологии — вопрос о масштабах или критериях. Астрологический критерий был прост: это было объективно заданное расположение звезд при рождении. Вопрос, каким образом зодиакальные созвездия и планеты приобрели качества темперамента, простирается в серый туман прошлого и остается без ответа. Критерием четырех старых физиологических темпераментов был внешний вид и поведение индивида — критерий абсолютно тот же, что и у сегодняшней физиологической типизации. Но что, однако, должно быть критерием психологической типологии?

Вспомним о приведенном ранее примере, в котором различные индивиды должны были перебраться через ручей. Как и под каким углом зрения мы должны классифицировать их привычные мотивировки? Один делает, чтобы получить удовольствие, другой *делает* потому, что бездействие еще более тягостно, третий вовсе не делает, поскольку придерживается на этот счет противоположного мнения, и т. д. Ряд возможностей кажется бесконечным и безысходным.

Другие, вероятно, подошли бы иначе к разрешению этой задачи, как — мне неизвестно. Я же в связи с этим могу сказать только одно: раз я взялся за это дело, то должен терпеть, когда меня упрекают в том, что мой способ решать проблему является всего лишь моим личным предубеждением. И это возражение до такой степени верно, что я даже не знаю, каким образом можно было бы от него защититься. Я могу только сослаться на старину Колумба, который, основываясь на субъективном предположении, на ложной гипотезе и пойдя оставленным современным ему судоходством путем, открыл Америку... Что бы мы ни рассматривали и как бы ни рассматривали, все равно глядим мы только собственными глазами. Именно поэтому наука делается не одним человеком, но многими, Каждый отдельный человек вносит только свой вклад, и только в этом смысле я осмеливаюсь говорить о *своем* способе смотреть на вещи.

Моя профессия уже давно заставила меня принимать в расчет своеобразие индивидов, а то особое обстоятельство,

что в течение многих лет — я не знаю скольких — я должен был лечить супругов и делать мужчину и женщину взаимоприемлемыми, еще больше подчеркивает необходимость установить определенные средние истины. Сколько раз мне приходилось говорить: «Видите ли, ваша жена — очень активная натура, и от нее действительно нельзя ожидать, чтобы все ее существование заключалось лишь в домашнем хозяйстве». Это уже является типизацией, и этим выражена своего рода статистическая истина. Существуют *активные* и *пассивные* натуры. Однако эта прописная истина меня не удовлетворяла. Следующая моя попытка состояла в предположении, что существует нечто вроде *задумывающихся* и *незадумывающихся* натур, ибо я видел, что многие натуры, кажущиеся на первый взгляд пассивными, на самом деле не столько пассивны, сколько *предусмотрительны*. Они сначала обдумывают ситуацию — потом действуют, а так как для них это обычный образ действия, то они упускают случаи, где необходимо непосредственное действие без раздумий, и таким образом складывается мнение об их пассивности. Незадумывающимися всегда казались мне те, кто без раздумий прыгает обеими ногами в ситуацию, чтобы потом уж только сообразить, что они, похоже, угодили в болото. Таким образом, их, пожалуй, можно было бы охарактеризовать как незадумывающихся, что надлежащим образом проявлялось в активности; предусмотрительность же других в ряде случаев является в конечном счете весьма важной активностью и весьма ответственным действием в сравнении с необдуманной мимолетной вспышкой одной лишь деловитости. Однако очень скоро я обнаружил, что нерешительность отнюдь не всегда вызывается предусмотрительностью, а скорое действие не всегда необдуманно. Нерешительность первого столь же часто основывается на свойственной ему боязливости или по крайней мере на чем-то вроде обычного отступления перед слишком сложной задачей, а непосредственная активность второго часто обусловливается большим доверием к объекту, чем к себе. Это наблюдение побуждает меня сформулировать типизацию следующим образом: существует целый

класс людей, которые в момент реакции на данную ситуацию как бы отстраняются, тихо говоря «нет», и только вслед за этим реагируют, и существуют люди, принадлежащие к другому классу, которые в такой же ситуации реагируют непосредственно, пребывая, по-видимому, в полной уверенности, что их поступок, несомненно, правильный. То есть первый класс характеризуется некоторым негативным отношением к объекту, последний — скорее позитивным.

Как известно, первый класс соответствует *интровертированной*, а последний — *экстравертированной* установке.

Введением обоих этих терминов достигнуто столь же мало, как и открытием мольеровского «bourgeois gentilhomme», что он обычно говорит прозой. Эти типы будут иметь смысл и значимость только тогда, когда мы узнаем, что же еще присуще каждому из них.

Ведь нельзя быть *интровертом*, не будучи им во всех отношениях. Понятие *интровертированный* означает: все душевное проявляется у интроверта так, как это и определено для него соответствующими законами. Если бы это было не так, то характеристика определенного индивида как экстраверта была бы такой же несущественной, как и констатация того, что длина его тела составляет 175 сантиметров или же что он шатен либо брахицефал. Как известно, такие констатации содержат ненамного больше обозначаемого ими факта. Однако выражение «экстравертированный» претендует на гораздо большее, ибо стремится выразить, что сознание экстраверта, равно как и его бессознательное, должно обладать определенными качествами, что все поведение экстраверта, его отношение к людям, даже течение его жизни указывают на определенные типические свойства.

Интроверсия и экстраверсия как типы установок обозначают диспозицию, обусловливающую в значительной степени весь душевный процесс, поскольку они характеризуют предрасположенное реагирование и тем самым определяют не только образ действия и вид субъективного опыта, но и характер бессознательной компенсации.

Следовательно, определение привычного реагирования (Reaktionshabitus) должно попасть в самую точку, поскольку предрасположение (Habitus) является в известной степени центральным коммутаторным пунктом, откуда, с одной стороны, регулируется внешнее поведение, а с другой — оказывается влияние на формирование специфического опыта. Определенное поведение дает соответствующие результаты, а благодаря субъективному осмыслению этих результатов появляется опыт, который со своей стороны вновь оказывает влияние на поведение и тем самым, по пословице: «Каждый — кузнец своего счастья», отражается на индивидуальной судьбе.

Что касается привычного реагирования, то можно, пожалуй, не сомневаться относительно того, что тут мы ухватываем центральное звено проблемы. Однако здесь возникает другой щекотливый вопрос: удастся ли нам (адекватно) охарактеризовать способы привычного реагирования? На этот счет могут существовать самые разнообразные мнения, даже если кто-либо и обладает интимными знаниями в этой особой области. Те факты, которые мне удалось разыскать в пользу моей точки зрения, объединены мною в книге о типах, причем я полностью отдаю себе отчет, что моя типизация не является единственно верной или единственно возможной.

Противопоставление интроверсии и экстраверсии провести просто, однако простые формулировки, к сожалению, чаще всего подозрительны. Слишком легко укрывают они действительные трудности. Я говорю так исходя из собственного опыта, ведь едва я опубликовал первую формулировку своих критериев[1] — этому событию скоро будет двадцать лет, — как, к своему неудовольствию, обнаружил, что каким-то образом попал впросак. Что-то не сходилось. Видимо, я пытался объяснить слишком многое простыми средствами, как это чаще всего и бывает при первой радости открытия.

---

[1] Ср.: *Psychologische Typen.,* Paragr. 931 ff. [Ges. Werke VI (1960–1967)].

Я обнаружил факт, который невозможно было отрицать, а именно прямо-таки огромные различия внутри самих групп интровертов и экстравертов, различия, которые были столь велики, что у меня появились сомнения, видел ли я вообще что-либо правильно. Для того чтобы развеять эти сомнения, потребовалось около десяти лет работы по наблюдению и сравнению.

Вопрос, откуда берутся огромные различия внутри типа, столкнул меня с непредвиденными трудностями, к которым я долго не мог подступиться. Некоторые из этих трудностей основывались на наблюдении и восприятии различий, но главной их причиной была, как и раньше, проблема критериев, то есть подходящего обозначения для различий характеров. И здесь я впервые отчетливо понял, насколько же молода психология. Вряд ли она пока представляет собой что-либо иное, кроме хаоса произвольных учений, добрая часть которых, безусловно, обязана своим происхождением обособленному вследствие generatio aequivoca и тем самым уподобившемуся Зевсу мозгу ученого. Я не хочу быть непочтительным, но все же не могу удержаться от того, чтобы устроить очную ставку профессора психологии с психологией женщины, китайца и южного негра. Наша психология должна доходить до жизни, иначе мы просто застрянем в средневековье.

Я понял, что из хаоса современной психологии невозможно извлечь четкие критерии, что их скорее еще только требуется создать, причем не из голубого воздуха, а на основе предшествовавших бесценных работ тех, чьи имена история психологии не обойдет молчанием.

В рамках одного доклада у меня нет возможности упомянуть о тех отдельных наблюдениях, которые побудили меня выделить в качестве *критериев* рассматриваемых различий *определенные психические функции*. В целом можно констатировать только одно, что различия, насколько они теперь стали для меня понятными, заключаются в том, что интроверт, например, не просто отступает перед объектом и колеблется, а делает это совершенно особым образом. И поступки свои он совершает не так, как любой другой

интроверт, а тоже совершенно особым образом. Так же как лев поражает своего врага или добычу не хвостом, как крокодил, а лапами, в которых заключена его специфическая сила, так и присущий нам способ реагирования обычно характеризуется нашими сильными сторонами, то есть использованием нашей наиболее надежной и развитой функции, что, впрочем, не мешает нам иногда реагировать и своими специфическими слабостями. В соответствии с этим мы будем подготавливать или искать одни ситуации и избегать других и тем самым будем соответственно приобретать специфический, отличающийся от других опыт. Интеллектуал будет приспосабливаться к миру с помощью своего интеллекта, а вовсе не как боксер шестой весовой категории, хотя и он может в приступе ярости употребить свои кулаки. В борьбе за существование и приспособление каждый человек инстинктивно использует свою *наиболее развитую функцию,* которая в результате становится критерием привычного способа реагирования.

Вопрос теперь можно поставить так: каким образом следует так охватить все эти функции общими понятиями, чтобы они смогли выделиться из расплывчатости простого индивидуального существования?

Грубую типизацию подобного рода давно уже создала социальная жизнь в фигурах крестьянина, рабочего, художника, ученого, воина и т. д., или в перечне всех профессий. Но психологии с такой типизацией делать практически нечего, потому что среди людей науки, как однажды ехидно сказал один известный ученый, есть и такие, которые являются всего лишь «интеллектуальными носильщиками».

То, что здесь имеется в виду, — вещь весьма тонкая. Недостаточно говорить, например, об интеллекте, ибо это понятие слишком обще и неопределенно; разумным можно назвать все, что функционирует гладко, быстро, эффективно и целесообразно. И ум, и глупость являются не функциями, а модальностями, и они никогда не говорят о том, *что*, а всегда о том, *как*. То же самое касается моральных и эстетических критериев. Мы должны суметь обозначить то, что

в привычных реакциях действует в первую очередь. Поэтому мы вынуждены использовать здесь нечто такое, что на первый взгляд выглядит столь же ужасающе, как психология способностей XVIII столетия. В действительности же мы прибегаем к уже имеющимся в обыденном языке понятиям, которые доступны и ясны каждому. Если, например, я говорю о «мышлении», то только философ не знает, что под этим подразумевается, но ни один дилетант не найдет это непонятным; ведь мы употребляем это слово ежедневно и всегда подразумеваем под ним примерно одно и то же, однако если попросить дилетанта дать четкое определение мышлению, то он окажется в весьма затруднительном положении. То же самое касается «памяти» или «чувства». Насколько трудно бывает научно определить такие непосредственные психологические понятия, настолько же легки они для понимания в обиходном языке. Язык par excellence[1] является собранием наглядностей; оттого-то с таким трудом закрепляются и очень легко отмирают не наглядные, слишком абстрактные понятия, что они слишком мало соприкасаются с действительностью. Однако мышление и чувствование являются такими неотъемлемыми для нас реалиями, что любой непримитивный язык имеет для них совершенно определенные выражения. Следовательно, мы можем быть уверены, что эти выражения совпадают соответственно с совершенно определенными психическими фактами, как бы эти комплексные факты научно ни назывались. Каждый представляет себе, что такое, например, сознание, и, хотя наука далеко еще этого не знает, никто не может сомневаться в том, что понятие «сознание» покрывает вполне определенные психические факты.

Именно поэтому я и взял в качестве критериев различения внутри одного типа установки просто выраженные в языке дилетантские понятия и обозначил ими соответствующие психические функции. Например, я взял мышление, как оно в общем понимается, поскольку мне бросилось в глаза, что одни люди размышляют несоизмеримо больше

---

1 Предпочтительно, в основном *(франц.)*. — *Примеч. ред.*

других и, соответственно, в своих решениях придают больший вес разуму. Они используют мышление для того, чтобы понять мир и к нему приспособиться, и с чем бы они ни сталкивались, все подвергается обдумыванию и осмыслению либо же, в крайнем случае, приведению в соответствие с заранее разработанными общими принципами. Другие же люди удивительным образом пренебрегают мышлением в пользу эмоционального фактора, то есть чувства. Они стойко проводят «политику чувств», и требуется уже действительно чрезвычайная ситуация, чтобы заставить их задуматься. Эти люди представляют собой полную противоположность первому типу, что особенно бросается в глаза, когда первые являются деловыми партнерами вторых или же когда они вступают друг с другом в брак. При этом один из них может отдавать предпочтение своему мышлению независимо от того, экстраверт он или интроверт. Разве что тогда он пользуется им лишь соответствующим для своего типа образом.

Однако преобладанием той или иной функции объясняются не все имеющиеся различия. Ведь то, что я называю мыслительным или эмоциональным типами, — это люди, которые опять-таки содержат в себе нечто общее, что я не могу охарактеризовать иначе, как словом «рациональность». То, что мышление в своей сути рационально, не будет, пожалуй, оспаривать никто. Но когда мы перейдем к чувству, появятся веские контрдоводы, которые я не стал бы отметать сразу. Напротив, я могу заверить, что проблема чувства задала мне немалую головоломку. Однако я не хочу перегружать свой доклад изложением различных научных мнений относительно этого понятия, а лишь вкратце выскажу собственную точку зрения на данный вопрос. Основная трудность состоит здесь в том, что слова «чувство» или «чувствование» используются в самых разных значениях. Особенно это характерно для немецкого языка[1], в меньшей степени — для английского и французского. Пожалуй, прежде всего мы

[1] Немецкое слово «das Gefühl» переводится как «чувство, ощущение, чутье». — *Примеч. ред.*

должны строго отделить это слово от понятия «ощущение», которое характеризует функцию органов чувств. Затем, наверное, нужно так или иначе договориться, что чувство сожаления, например, в понятийном смысле должно отличаться от чувства, что изменится погода или что акции алюминиевого концерна повысятся. Поэтому я предложил под чувством в первом значении понимать чувствование как таковое и, наоборот, слово «чувство», использованное в последнем случае, убрать из психологического лексикона и заменить понятием «ощущение», если речь идет о перцептивном опыте, или понятием «интуиция», если речь идет о такого рода восприятии, которое нельзя непосредственно свести к осознанному перцептивному опыту. Поэтому я определил *ощущение* как осознанное восприятие с помощью органов чувств, а *интуицию* как восприятие через бессознательное.

Разумеется, можно до скончания века дискутировать о правомерности этих определений, однако такая дискуссия в конечном счете сводится к вопросу, как называть некоторое известное животное: Rhinozerus, носорогом или еще как-нибудь иначе, ведь, в сущности, надо только знать, что и как мы называем. Психология — это целина, где языку еще только нужно закрепиться. Температуру, как известно, можно измерять по Реамюру, Цельсию или Фаренгейту, и единственное, что нужно здесь сделать, это сказать, какой способ использовали для измерения в каждом данном случае.

Как следует из сказанного, я рассматриваю чувствование в качестве функции души, отделяя ее от ощущения и предчувствия или интуиции. Тот, кто смешивает эти функции с чувствованием sensu stricto[1], разумеется, не способен признать рациональность чувства. Но кто их разделяет, тот не может уклониться от признания того факта, что эмоциональные оценки, эмоциональные суждения и вообще сами эмоции могут быть не просто разумными, но и логичными, последовательными и рассудительными и в этом смысле точно такими же, как мышление. Мыслительному типу данный

---

1 В узком смысле *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

факт кажется странным, но он легко объясним той характерной особенностью, что при дифференцированной мыслительной функции чувство всегда менее развито, то есть является более примитивным, а значит, и контаминированным с другими функциями, причем именно с иррациональными, нелогичными и внерассудочными, то есть функциями ощущения и интуиции, в задачу которых оценка ситуации не входит. Обе последние функции противостоят рациональным функциям, причем по причине, отвечающей самой глубокой их сущности. Когда мы *думаем*, то делаем это с намерением прийти к какому-нибудь выводу или заключению, а когда чувствуем, то для того, чтобы достичь верной оценки; ощущение же и интуиция как функции восприятия имеют целью восприятие *данного*, а не его истолкование или оценку. Следовательно, они просто должны быть открыты для данного, а не действовать избирательно по определенным принципам. Данное же по своей сути иррационально, ибо не существует методов, с помощью которых можно было бы доказать, что должно быть столько-то планет или столько-то видов теплокровных животных. Иррациональность — это то, чего не хватает мышлению и чувству, рациональность — то, чего не хватает ощущению и интуиции.

Существует немало людей, реакции которых основываются главным образом на иррациональности, то есть либо на ощущении, либо на интуиции, но никогда на том и другом сразу, ибо ощущение по отношению к интуиции столь же антагонистично, как мышление по отношению к чувствованию. Ведь когда я своими ушами и глазами намереваюсь установить, что же происходит в действительности, я могу делать все, что угодно, только не мечтать и не фантазировать одновременно с этим, но как раз именно это последнее и должен делать интуитивист, чтобы дать простор своему бессознательному или объекту. Вот почему ощущающий тип является антиподом интуитивного. К сожалению, время не позволяет мне вдаваться в те интересные вариации, которые возникают вследствие экстравертированной или интровертированной установки у иррациональных типов.

Я бы предпочел сказать еще несколько слов о закономерных последствиях, к которым приводит доминирование какой-либо одной функции над другими, а именно как это сказывается на других функциях. Человек, как известно, никогда не может быть всем сразу и никогда не может быть полностью совершенен. Он развивает всегда только определенные качества и оставляет недоразвитыми остальные. Что же происходит с теми функциями, которые он не использует ежедневно, а значит, и не развивает их упражнением? Они остаются, в той или иной степени, в примитивном, инфантильном, часто лишь в полусознательном, а порой даже в совершенно бессознательном состоянии; тем самым они образуют характерную для каждого типа неполноценность, которая в качестве составной части входит в общую структуру характера. Одностороннее предпочтение мышления всегда сопровождается неполноценностью чувств, а дифференцированное восприятие таким же образом сказывается на интуитивной способности, и наоборот.

Является ли какая-либо функция дифференцированной или нет — можно довольно легко определить по ее силе, устойчивости, последовательности, надежности и приспособленности. Ее неполноценность, однако, зачастую не так уж легко описать или распознать. Важным критерием здесь является ее несамостоятельность и обусловленная этим зависимость от обстоятельств и других людей, а также ее непостоянство, ненадежность в употреблении, суггестивность и расплывчатый характер. На неполноценную функцию никогда нельзя положиться, ибо ею нельзя управлять, более того, можно даже стать ее жертвою.

К сожалению, здесь я не имею возможности дать детальное описание психологических типов, поэтому мне приходится довольствоваться лишь кратким изложением основных идей психологической типологии.

Общий результат моей предыдущей работы в этой области состоит в выделении двух основных типов установки: экстраверсии и интроверсии, а также четырех типов функций: мыслительного, ощущающего, чувствующего и интуи-

тивного, которые варьируют в зависимости от общей установки и тем самым дают в итоге восемь вариантов.

Меня чуть ли не с упреком спрашивали, почему я говорю ровно о четырех функциях, не больше и не меньше. То, что их ровно четыре, получилось прежде всего чисто эмпирически. Но то, что благодаря им достигнута определенная степень цельности, можно продемонстрировать следующим соображением.

Ощущение устанавливает, что происходит фактически. Мышление позволяет нам узнать, что означает данное чувство — какова его ценность, и, наконец, интуиция указывает на возможные «откуда» и «куда», заключенные в том, что в данный момент имеется. Благодаря этому ориентация в современном мире может быть такой же полной, как и определение места в пространстве с помощью географических координат. Четыре функции являются своего рода четырьмя сторонами горизонта, столь же произвольными, сколь и необходимыми. Ничто не мешает сдвинуть точку координат в ту или иную сторону и вообще дать им другие названия. Все зависит от того, как мы договоримся и насколько это целесообразно.

Но я должен признаться в одном: мне ни за что не хочется обходиться в своей психологической исследовательской экспедиции без этого компаса, и не по напрашивающейся общечеловеческой причине, что каждый влюблен в свои собственные идеи, а из-за того объективного факта, что тем самым появляется система измерения и ориентации, а это в свою очередь делает возможным появление *критической психологии*, которая так долго у нас отсутствовала.



СТРУКТУРА ДУШИ[1]

Душа как отражение мира и человека настолько многообразна, что существует бесконечное множество аспектов ее рассмотрения. С психикой дело обстоит точно так же, как с миром: систематика мира лежит вне пределов досягаемости человека, и поэтому все, чем мы в этом смысле обладаем, есть лишь кустарные правила да аспекты интересов. Каждый выхватывает свой собственный фрагмент мира и сооружает для своего частного мира собственную частную же систему, зачастую с герметическими стенами, так что через некоторое время ему кажется, будто он познал смысл и структуру мира. Конечное никогда не обоймет бесконечное. Мир психических явлений есть лишь часть мира в целом, и кое-кому может показаться, что как раз в силу своей частности он более познаваем, чем весь мир целиком. Однако при этом не принимается во внимание, что душа является единственным непосредственным явлением мира, а следовательно, и необходимым условием всего мирового опыта.

---

[1] В сокращенном варианте опубликовано в: *Europдische Revue* IV (Berlin, 1928), в несколько другой форме в: *Mensch und Erde,* hg. von Graf H. Keyserling [Ges. Werke VIII (1967)]. — *Примеч. ред.*

Единственными непосредственно познаваемыми вещами мира являются содержания сознания. Это не значит, что я хочу свести мир к представлению о мире, но я хочу этим выделить нечто подобное тому, как если бы я сказал, что жизнь есть функция атома углерода. Эта аналогия демонстрирует ограниченность профессиональной точки зрения, которой я придерживаюсь, как только собираюсь дать вообще хоть какое-нибудь объяснение миру или даже только одной из его частей.

Разумеется, моя точка зрения является психологической, причем точкой зрения тех психологов-практиков, задача которых заключается в том, чтобы быстро разобраться в хаотической путанице самых сложных душевных состояний. Она обязательно должна отличаться от точки зрения психолога, который в тиши лаборатории может спокойно исследовать какой-нибудь отдельный психический процесс. Это то же различие, что существует между хирургом и гистологом. Не являюсь я также и метафизиком, от которого требуется что-либо сказать о бытии вещей как таковом — существуют ли они абсолютно или еще что-нибудь в этом роде. Мои предметы лежат в пределах познаваемости.

Прежде всего мне необходимо уметь схватывать комплексные условия и уметь говорить о них. Я должен уметь доступным образом характеризовать сложное и различать группы душевных фактов. Эти различия в свою очередь не должны быть произвольными, если я хочу добиться взаимопонимания с моим объектом, то есть с моим пациентом. Значит, я вынужден использовать простые схемы, которые, с одной стороны, удовлетворительно отображают эмпирические факты, а с другой — включают в себя общеизвестное и тем самым находят понимание.

Если же теперь мы собираемся сгруппировать содержания сознания, то начнем, согласно старому правилу, с положения: Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu[1].

Сознательное как бы устремляется извне вовнутрь, в нас, в виде *восприятий*. Мы видим, слышим, осязаем и обоняем

[1] Нет ничего в разуме, чего бы не было раньше в чувствах *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

мир и тем самым его осознаем. Восприятие говорит нам, что *есть* нечто. Но оно не говорит нам, что это. Об этом говорит нам не *процесс перцепции,* а *процесс апперцепции*. Этот последний процесс является комплексным образованием. Это не значит, что восприятие является чем-то простым, но его комплексная природа скорее физиологическая, нежели психическая. Сложность апперцепции, напротив, психологическая. Мы можем обнаружить в ней взаимодействие различных психических процессов. Допустим, что мы слышим шум, природа которого кажется нам неизвестной. Спустя некоторое время нам становится ясно, что этот своеобразный шум происходит от газового пузыря, образовавшегося в водопроводной трубе центрального отопления. Таким образом, мы *поняли*, что это за шум. Этим знанием мы обязаны процессу, который называется *мышлением*. *Мышление* говорит нам, *чем* является что-либо.

Перед этим я назвал шум «своеобразным». Называя что-либо «своеобразным», я тем самым подразумеваю некоторый особый *чувственный тон*, которым обладает вещь. Чувственный тон означает *оценку*.

Процесс распознавания можно, в сущности, понимать как сравнение и различение с помощью припоминания: если, например, я вижу огонь, то световое раздражение опосредует мне представление об огне. Содержащееся в моей памяти бесчисленное множество образов воспоминаний об огне вступает в связь с только что полученным образом огня; в результате сравнения и различения с этими образами памяти возникает знание, то есть окончательная констатация особенностей только что приобретенного образа. Этот процесс в обиходном языке называется *мышлением*.

Иначе обстоит дело с *процессом оценки*; огонь, который я вижу, вызывает эмоциональные реакции приятного или неприятного характера, кроме того, вызванные образы памяти также привносят с собой сопутствующие эмоциональные проявления, которые называют *чувственным тоном*. В результате предмет кажется нам приятным, желанным, красивым или отвратительным, плохим, негодным и т. д. В обыденном языке этот процесс называется *чувствованием*.

Процесс предвосхищения не является ни восприятием, ни мышлением, ни чувствованием, хотя язык обнаруживает здесь подозрительно малую способность различения. Можно воскликнуть: «О, я вижу, как горит уже весь дом». Или: «Ясно как дважды два — четыре, что если здесь возникнет огонь, то будет беда». Или: «У меня такое чувство, что из-за этого огня может случиться катастрофа». Соответственно своему темпераменту один будет называть свое предчувствие ясным видением, то есть уподоблять его восприятию. Другой будет называть его мышлением. «Стоит только подумать, и сразу станет ясно, какие буду последствия», — скажет он. Третий, наконец, под впечатлением своего эмоционального состояния будет называть предвосхищение чувствованием. *Предвосхищение*, или *интуиция*, является, однако, на мой взгляд, одной из основных функций души, а именно *восприятием заключенных в ситуации возможностей*. То, что в немецком языке понятия «чувство», «ощущение» и «интуиция» все еще смешаны, объясняется, пожалуй, недостаточным развитием языка, тогда как во французском и английском языках sentiment и sensation, feeling и sensation уже абсолютно разделены, более того, sentiment и feeling отчасти являются вспомогательными словами для обозначения интуиции. В последнее же время слово «интуиция» стало все чаще употребляться и в обиходном английском языке.

Далее, в качестве содержаний сознания можно выделить также *процессы воли* и *процессы влечений*. Первые характеризуются как направленные, вытекающие из процессов апперцепции импульсы, природа которых позволяет человеку действовать, так сказать, по своему усмотрению. Последние представляют собой импульсы, проистекающие из бессознательного или непосредственно из тела и имеющие характер *зависимости* и *принуждения*.

Процессы апперцепции могут быть *направленными* и *ненаправленными*. В первом случае мы говорим о *внимании*, во втором — о фантазировании, или «мечтании». Первые — рациональны. К последним же в качестве седьмой категории содержаний сознания относятся также и *сновидения*. В не-

котором смысле они подобны осознанным фантазиям, поскольку имеют ненаправленный иррациональный характер. Однако сновидения отличаются от фантазий тем, что их причины, пути и намерения непонятны нашему разуму. Тем не менее я признаю за ними звание категории содержаний сознания, поскольку они являются наиболее важной и очевидной равнодействующей бессознательных процессов души, которая едва вдается внутрь сознания. Этими семью классами, подробное описание которых не входило в нашу задачу, исчерпываются, пожалуй, все содержания сознания.

Как известно, существуют воззрения, согласно которым душевное ограничивается *сознанием* через отождествление одного с другим. Я не думаю, что мы можем с этим согласиться. Раз мы считаем, что есть некоторые вещи, лежащие по ту сторону нашего восприятия, значит, мы можем говорить также и о душевном, в существовании которого мы можем убедиться лишь косвенно. Каждый, кто знаком с психологией гипнотизма и сомнамбулизма, знает об известном факте, когда искусственно или болезненно ограниченное сознание не содержит определенных представлений, но ведет себя так, как если бы оно их содержало. Одна женщина с истерической глухотой имела привычку напевать. Врач незаметно садился за пианино и сопровождал очередной куплет в другой тональности, на что больная тут же реагировала продолжением пения уже в новой тональности. У другого пациента была следующая особенность: при виде открытого огня у него возникал «истеро-эпилептический» приступ. При этом его поле зрения было сильно ограничено, то есть он не видел периферией сетчатки (это называют «трубчатым» полем зрения). Но даже если свет попадал в слепую зону, все равно следовал приступ, как если бы пациент этот огонь видел. В симптоматологии таких состояний имеется бесчисленное множество случаев подобного рода, где при всем желании нельзя сказать ничего другого, кроме того, что человек бессознательно воспринимает, думает, чувствует, вспоминает, решает и совершает поступки, то есть делает бессознательно то, что другие делают сознательно. Эти про-

цессы происходят независимо от того, замечает их сознание или нет.

К этим бессознательным душевным процессам относится имеющая немалое значение композиционная работа, которая лежит в основе сновидений. Сон является состоянием, в котором сознание в значительной степени ограничено, однако это отнюдь не значит, что душевное перестает существовать и действовать. Сознание всего лишь отдалилось от него и вследствие беспредметности превратилось в относительную бессознательность. Но, разумеется, душевная жизнь при этом идет своим чередом, равно как и бессознательная душевная жизнь не прекращается во время бодрствования. Доказательства этому найти нетрудно. Эта особая область опыта представляет собой то, что Фрейд назвал «психопатологией обыденной жизни». Наши сознательные намерения и действия часто перечеркиваются бессознательными процессами, само существование которых нас просто ошеломляет. Мы допускаем оговорки, совершаем описки, бессознательно делаем такие вещи, которые прямо-таки с головой выдают то, что мы хотели бы скрыть, или то, о чем мы сами никогда не знали. «Lingua lapsa verum dicit»[1], — говорит одна старая пословица. Факт частой встречаемости таких явлений лежит в основании и диагностического ассоциативного эксперимента, который всегда с пользой применяется там, где отсутствует либо желание, либо возможность что-то высказать.

Однако классические примеры бессознательной душевной деятельности поставляются патологическими состояниями. Вся симптоматика истерии, неврозов навязчивых состояний, фобий, а также большая часть симптоматики Dementia praecox, или шизофрении, — самого распространенного душевного заболевания — основывается на бессознательной душевной деятельности. Поэтому мы можем, пожалуй, говорить о существовании бессознательной души. Она, конечно же, недоступна нашему непосредственному

---

[1] Оговорка выдает правду *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

наблюдению — ведь иначе она и не была бы бессознательной, — а может быть только *выведена*. А наш вывод будет таков: «Это так, как если бы...» — и не более.

Итак, бессознательное также относится к душе. Можем ли мы теперь по аналогии с различными содержаниями сознания говорить также и о *содержаниях бессознательного?* Ведь тем самым мы постулировали бы наличие в бессознательном другого сознания. Я не хочу останавливаться здесь на этом деликатном вопросе, который обсуждался мною в другой связи, а ограничусь вопросом иным: однородно ли бессознательное по своей природе? На этот вопрос можно ответить только эмпирически, а именно с помощью встречного вопроса: имеются ли веские основания для проведения таких различий?

Я абсолютно не сомневаюсь в том, что любая работа, обычно совершающаяся в сознании, может точно так же протекать и в бессознательном. Существует множество примеров, когда интеллектуальная проблема, оставшаяся не решенной в часы бодрствования, была разрешена во сне. Например, я знаю книжного эксперта, который на протяжении многих дней тщетно пытался изобличить одного мошенника-банкрота. В один из этих дней он безуспешно бился над этим до полуночи, а затем отправился спать. В три часа утра его жена услышала, как он встал и прошел в свой кабинет. Она последовала за ним и увидела, как тот за своим рабочим столом усердно делает записи. Примерно через четверть часа он вернулся в постель. Утром он ничего не помнил. Он снова принялся за работу и обнаружил сделанный его собственной рукой ряд записей, которые целиком и полностью объясняли запутанный случай.

В рамках своей практической работы мне уже более двадцати лет приходилось заниматься сновидениями. Бесчисленное множество раз я наблюдал, как мысли и чувства, которых не было днем, впоследствии проявлялись в сновидении и таким образом косвенно достигали сознания. Сновидение как таковое, несомненно, является содержанием сознания, ведь иначе оно бы вовсе не могло быть объектом непосредственного опыта. Но раз оно выносит материалы,

которые прежде не были представлены в сознании, то мы, наверное, должны согласиться с тем, что эти содержания уже и ранее каким-то образом существовали психически в бессознательном состоянии, а в сновидении лишь впервые предстали перед ограниченным сознанием, или, если можно так выразиться, перед «остатками сознания». Сновидение относится к совершенно обычным явлениям. Его можно рассматривать как вторгшуюся в сознание равнодействующую бессознательных процессов.

Будучи вынужденными на основании опыта признать, что все категории сознания могут быть бессознательными и в качестве бессознательных процессов могут воздействовать на сознание, мы тем самым подходим к вопросу, который, вероятно, может показаться неожиданным: имеет ли сновидения само бессознательное? Другими словами: проникают ли также и в эту скрытую мраком область души равнодействующие еще более глубоких и, если это возможно, еще более бессознательных процессов? На этот парадоксальный вопрос пришлось бы ответить, пожалуй, отрицательно как на чересчур авантюрный, если бы не имелось фактических оснований, делающих все же такую гипотезу вполне вероятной.

Прежде всего нам нужно представить себе, каким должен быть пример, который сумел бы убедить нас в том, что и бессознательное тоже имеет сновидения. Если от нас требуется доказать, что сновидения являются содержаниями сознания, то нам надо просто показать, что оно включает содержания, по своим свойствам и характеру полностью противостоящие прочим, рационально объяснимым и понятным содержаниям. Если же теперь мы захотим доказать, что и у бессознательного есть свои сновидения, то нам нужно аналогично поступить и с его содержаниями. Пожалуй, будет проще всего, если я проиллюстрирую это одним практическим примером.

Речь идет об одном двадцатисемилетнем мужчине, офицере. Он жаловался на сильные приступы боли в области сердца, словно там застряла пуля, и на колющие боли в левой пятке. Симптомов, указывающих на органику, не было.

Приступы продолжались уже около двух месяцев, и пациент, поскольку порой он не мог даже ходить, был уволен с военной службы. Различные курсы лечения нисколько не помогли. Непосредственный опрос по поводу предыстории его заболевания не выявил никаких отправных точек. У самого пациента тоже не было никаких догадок относительно причин его заболевания. Он производил впечатление бодрого, несколько легкомысленного человека, слегка по театральному «ухарского», типа «эх, где наша не пропадала!». Поскольку анамнез ничего не дал, то я задал вопрос о его сновидениях. И здесь сразу же выявилась причина болезни. Непосредственно перед возникновением невроза девушка, в которую он был влюблен, отказала ему и обручилась с другим человеком. Он скрывал от меня всю эту историю как несущественную: «Глупая женщина, — найдется другая, если не хочет эта, — такого парня, как я, это нисколько не беспокоит». Подобным способом он обходился со своим разочарованием и со своей подлинной болью. Теперь же его аффекты вышли на поверхность. Одновременно исчезли боли в сердце, а после нескольких слезных излияний прошел также и ком в горле. «Боль в сердце», поэтический оборот, здесь стала фактом, потому что гордость не позволяла ему переносить эту боль в форме душевного страдания. Ком в горле, так называемый globus hystericus, образуется, как всем известно, от проглоченных слез. Его сознание простонапросто отстранилось от неприятных для себя содержаний. Поэтому, предоставленные самим себе, они смогли достичь сознания только косвенным путем — в виде симптомов. Такие рационально вполне объяснимые и потому непосредственно очевидные процессы могли бы столь же успешно протекать и в сознании, если бы этому не мешала его мужская гордость.

Что же касается третьего симптома — боли в пятке, — то он так и не исчез. Он (симптом) не имеет ничего общего с только что изображенной картиной. Сердце не связано с пяткой, и оно, естественно, не выражает при помощи пятки свою боль. Рациональным путем вообще невозможно понять, почему дело здесь не ограничилось двумя другими

симптомокомплексами. Разумеется, было бы вполне достаточно, и в теоретическом отношении тоже, если бы в результате осознания вытесненной душевной боли появилась нормальная печаль, а вместе с тем наступило бы и выздоровление.

Поскольку сознание пациента не смогло дать мне в данном случае никакой отправной точки относительно пяточного симптома, я снова обратился к прежнему методу, к сновидениям. Пациенту приснилось, что его укусила в пятку змея и он сразу же оказался парализован. Это сновидение внесло ясность в отношении пяточного симптома. У пациента болит пятка, потому что туда его ужалила змея. С таким странным содержанием рациональное сознание ничего поделать не может. Нам удалось непосредственно понять, почему у него болит сердце, но то, что у него должна болеть также и пятка, выходит за рамки рационального понимания. Пациент растерянно стоит перед этим фактом.

Следовательно, здесь мы имеем дело с содержанием, странным образом проникшим в зону бессознательного и возникшим, пожалуй, в другом, более глубоком слое; рациональным путем разгадать его уже невозможно. Следующая аналогия с этим сновидением выражает, очевидно, суть его невроза. Девушка своим отказом нанесла ему УКОЛ, который парализовал его и сделал больным. Из дальнейшего анализа сновидения была получена еще одна, новая часть предыстории, которая стала понятной пациенту только теперь: он был любимцем своей несколько истеричной матери. Она чрезмерно жалела его, восхищалась им, нежила, отчего он стал слегка похож на девушку. Спустя некоторое время он неожиданно взял мужской разбег и пошел в армию, где с помощью «ухарства» ему удалось скрыть внутреннюю женственность. Даже мать в известной степени была им шокирована.

Очевидно, речь здесь идет о той самой древней змее, которая издавна была особой подружкой Евы. «Он наступит тебе (змее) на голову, а ты схватишь его за пятку», — говорится в «Генезисе» молодым поколением, пришедшим на смену Еве, руководствуясь гораздо более древним египет-

ским гимном, который нужно было прочесть вслух или спеть каждому, кто был ужален змеей, чтобы выздороветь:

Старость Бога раздвинула его уста,
И на почву стекла слюна.
Своими руками Исис смешала ее с землей
И сделала червя,
Похожего на копье.
Его, неживого, обвила вокруг лица
И бросила свернутого в клубок на дорогу,
По которой любил бродить
Великий Бог по двум своим странам.
Досточтимый Бог, сияя, шел впереди,
В сопровождении богов, служивших фараону,
Как всегда, он вышел на прогулку.
И тут ужалил его почтенный червь.
Он застучал зубами,
Задрожал всем телом,
А яд достиг плоти,
Как Нил достигает своих краев.

Осознанное знание Библии пациентом составляет жалкий минимум. Вероятно, однажды он в рассеянности слышал об укусе змеей в пятку, а потом об этом забыл. Но нечто глубоко бессознательное в нем слышало об этом и не забыло, а в удобном случае снова напомнило — та часть бессознательного, которая, очевидно, любит выражаться мифологически, потому что такой способ выражения наиболее ей соответствует.

Однако какому виду духа соответствует символический или метафорический способ выражения? Он соответствует *первобытному духу, язык которого владеет не абстракцией*, а простыми естественными и «неестественными» аналогиями. Этот дух почтенной древности столь же далек от той психики, которая вызывает боли в сердце и globus, как бронтозавр от скаковой лошади. Сон о змее раскрывает нам фрагмент психической деятельности, не имеющей уже ничего общего с современной индивидуальностью сновидца. Она совершается, если можно так выразиться, как бы в некоем

более глубоком слое, и только равнодействующая ее прорывается в более высокий слой, где лежат вытесненные аффекты, оставаясь одновременно столь же чуждой этому слою, как сон сознанию. И если для того, чтобы понять сон, мы должны применить определенную аналитическую технику, то здесь для того, чтобы суметь постичь смысл детали, возникшей в более глубоком слое, нам необходимы знания мифологии.

Разумеется, мотив змеи не является индивидуальным приобретением сновидца, ибо сны про змею очень часты, даже у жителей больших городов, которые настоящей змеи вообще, наверное, никогда не видели.

Однако можно было бы возразить: змея в сновидении является не чем иным, как наглядно представленной языковой фигурой. Ведь говорят же об определенных женщинах, что они лживы как змеи, говорят о змее-искусителе и т. д. Мне кажется, что в данном случае это возражение вряд ли обоснованно, однако привести строгое доказательство этому было бы, пожалуй, нелегко, потому что змея и в самом деле является распространенной *языковой фигурой*. Надежное доказательство может быть приведено лишь тогда, когда удастся отыскать случай, в котором мифологическая символика не будет ни распространенной языковой фигурой, ни криптомнезией, — то есть должна быть исключена возможность того, что сновидец читал, видел или слышал где-либо или когда-то был знаком с мотивом сновидения, забыл его, а потом вновь бессознательно вспомнил. Такое доказательство, будь оно найдено, имело бы огромное значение. Оно означало бы, что рационально объяснимое бессознательное, состоящее из, так сказать, искусственных бессознательных материалов, является лишь поверхностным слоем, что под ним лежит абсолютное бессознательное, которое никак не связано с нашим личным опытом. Оно, следовательно, было бы психической деятельностью, независимой от сознательной души и даже верхних слоев бессознательного, не тронутой личным опытом и, наверное, ему недоступной. Это была бы своего рода надындивидуальная душевная деятельность, *коллективное бессознательное*, как я его назвал, в противо-

положность поверхностному, относительному или *личному бессознательному*.

Прежде чем мы будем искать такое доказательство, я хотел бы ради точности изложения сделать еще несколько замечаний относительно сновидения о змее. Складывается впечатление, что эти гипотетические, более глубокие слои бессознательного, коллективного бессознательного, как бы перевели опыт познания женщин в образ укуса змеей и тем самым возвысили его, по сути, до мифологического мотива. Причина и еще более цель этого поначалу непонятны. Если, однако, мы примем во внимание принцип, согласно которому симптоматика болезни одновременно представляет собой естественную попытку лечения — боли в сердце, например, являются попыткой извержения эмоций, — то, пожалуй, и пяточный симптом мы должны рассматривать как попытку своего рода лечения. Как показывает сновидение, благодаря этому симптому на ступень мифологического события поднимаются не только недавние разочарования в любви, но вместе с тем вообще все прочие разочарования, например в школе и т. д., — как будто в результате этого пациенту каким-то образом была оказана помощь.

Наверное, это покажется нам совершенно невероятным, однако древние египетские жрецы — врачеватели, воспевавшие укус змеи в гимне о змее Исис, верили в эту теорию; и не только они, но и весь древний первобытный мир всегда верил в *волшебство аналогий* — здесь речь идет именно о психологическом феномене, лежащем в основе волшебства аналогий.

Мы не можем считать это лишь древним, лежащим далеко в прошлом суеверием. При внимательном чтении текстов месс постоянно наталкиваешься на тот знаменитый «sicut»[1], которым в зависимости от обстоятельств начинается аналогия, с помощью которой должно произойти изменение. В качестве яркого примера я хотел бы процитировать Sabbatus sanctus[2] о добывании огня. Как известно,

---

1 Как *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

2 Святая суббота *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

раньше огонь высекался из *камня*; еще раньше он добывался путем бурения дерева, что было прерогативой церкви. В молитве священников по этому поводу говорится: «Deus, qui per Filium tuum, angularem scilicet lapidem, claritatis tuae ignem fidelibus contulisti: productum e silice, nostris profuturum usibus, novum hunc ignem sanctifica»: «Боже, Ты, который через Сына Своего, зовущегося *краеугольным камнем*, принес огонь Своего сияния верующим: освяти этот новый, высеченный из кремня огонь для нашей будущей пользы». Через аналогию с Христом, как с краеугольным камнем, кремень в известной степени возвеличивается до самого Христа, разжигающего новый огонь.

Рационалист, возможно, посмеется над этим. Но в нас затронуто этим нечто глубокое, и не только в нас, но и в миллионах христиан, пусть мы и называем это всего лишь красотой. Затронутое в нас — это те дальние задние планы, те самые древние формы человеческого духа, которые мы не приобрели, а унаследовали с туманных времен древности.

Если бы такая надындивидуальная душа существовала, то, наверное, все переведенное на ее язык образов было бы лишено личного, а будь это осознано, то печаль казалась бы нам, наверное, sub specie aeternitătis[1] уже не *моей* печалью, а печалью мира, не обособляющей и разделяющей болью, а болью без горечи, связывающей всех нас, людей, вместе. То, что это может исцелять, — искать доказательств этому нам, наверное, не надо.

Но существует ли на самом деле такая надындивидуальная душевная деятельность — на этот счет я до сих пор не привел доказательства, которое удовлетворяло бы всем требованиям. Мне бы хотелось сделать это теперь и опять в форме примера: речь идет об одном душевнобольном в возрасте около тридцати лет, страдающем параноидной формой Dementia praecox. Он заболел рано, сразу по достижении двадцатилетнего возраста. С детских лет он являл собою редкую смесь интеллекта, упрямства и фантазерства. Он был обычным приказчиком и служил писарем

[1] С точки зрения вечности *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

в одном консульстве. Видимо, в качестве компенсации его крайне скромного существования у него развилась мания величия, и он стал считать себя Спасителем. Он страдал галлюцинациями и временами приходил в состояние сильного возбуждения. Когда же он был спокоен, ему позволяли свободно прогуливаться по коридору. Однажды я застал его там за следующим занятием: он смотрел из окна на солнце, жмурился и при этом как-то странно двигал головой в разные стороны. Он тут же взял меня под руку и сказал, что хочет мне кое-что показать: я должен, глядя на солнце, моргать и тогда я смогу увидеть *солнечный penis*. Если я буду производить движения головой, то буду одновременно двигать и солнечный penis, а это в свою очередь *порождает ветер*.

Это наблюдение было сделано мною в 1906 году. В 1910 году, когда я занимался изучением мифологии, мне попалась в руки книга Дитериха — обработка одной части так называемого «Парижского волшебного папируса». По мнению Дитериха, данный отрывок представляет собою литургию культа Митры. Он состоит из ряда предписаний, обращений и видений. Одно из этих видений описывается так: «Подобным образом будет видимой и так называемая труба, источник обыкновенного ветра. Ибо ты увидишь нечто похожее на трубу, свисающую с солнечного диска, бесконечную в направлении запада, как восточный ветер; для того чтобы увидеть ее в области востока, нужно сделать все то же самое, только повернув лицо в другую сторону». Подходящее для обозначения трубы греческое слово *αὐλὸξ* означает духовой инструмент, а словосочетание *αὐλὸξ πῆχὺξ* у Гомера — «густой поток крови». Очевидно, *поток ветра* устремляется из солнца через трубу.

Видение моего пациента в 1906 г. и изданный только в 1910 г. греческий текст, пожалуй, совершенно независимы друг от друга, так что даже предположение о криптомнезии с его стороны и о передаче мыслей с моей стороны полностью исключается. Нельзя отрицать явного параллелизма обоих видений, однако можно было бы утверждать, что это чисто случайное сходство. В таком случае мы не могли бы

ожидать, следовательно, ни связи с аналогичными представлениями, ни внутреннего смысла видения. Но на самом деле все обстоит иначе, ведь эта труба изображена даже на некоторых картинах средневекового искусства в виде своеобразного шланга, спускающегося с небес под юбку Марии. Через него в образе голубя прилетел Святой Дух для оплодотворения девы. Святой Дух, как мы знаем из троицыного чуда, в древнем представлении является могучим ветром, *πνεῦμα* — «ветер веет где хочет» — то *πνεῦμα τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ.* Animo descensus per orbem solis tribuitor — дух спускается с помощью солнечного круга — это воззрение является достоянием всей поздней классической и средневековой философии.

Поэтому я не могу обнаружить в этих видениях ничего случайного, напротив, я усматриваю в них оживление существующих испокон веков представлений, которые могут вновь и вновь обнаруживаться в самых разных головах и в самые разные времена, то есть это не унаследованные представления!

Я так подробно остановился на этом случае умышленно, с целью дать конкретное представление о той глубинной душевной деятельности, то есть о коллективном бессознательном. Обобщая сказанное, мне хотелось бы отметить, что мы должны некоторым образом различать три ступени души: 1) *сознание;* 2) *личное бессознательное*, состоящее прежде всего из всех тех содержаний, которые стали бессознательными либо в силу того, что они потеряли свою интенсивность и поэтому оказались забытыми, либо же потому, что от них отстранилось сознание (так называемое вытеснение); кроме того, сюда можно включить те содержания, отчасти перцепции, которые из-за слишком малой интенсивности никогда не достигали сознания и все же каким-то образом проникли в психику; 3) *коллективное бессознательное*, являющееся вотчиной возможных представлений, но не индивидуальной, а общечеловеческой, и даже общеживотной, и представляющее собой фундамент индивидуальной психики.

Весь этот душевный организм в точности соответствует телу, которое хотя и имеет всегда индивидуальные вариа-

ции, однако в главных своих чертах является общим для всех людей и структура которого по-прежнему сохраняет Полные жизни элементы, связывающие его с беспозвоночными, а в конечном счете даже и с простейшими. Теоретически вполне возможно, что из коллективного бессознательного заново рождается не только психология червя, но и психология одноклеточных.

Все мы убеждены, что было бы совершенно невозможно понять живой организм вне его связи с условиями внешней среды. Существует бесчислен ное множество биологических фактов — слепота живущей в гроте саламандры, своеобразие кишечных паразитов, особая анатомия приспособленных к жизни в воде позвоночных животных, — объяснить которые можно только реакцией на внешние условия.

То же самое относится и к душе. Ее своеобразная организация также должна быть самым тесным образом связана с условиями внешней среды. От сознания мы можем ожидать приспособительных реакций и проявлений, ибо сознание в известной степени является частью души, ограничивающейся в основном непосредственно происходящими событиями; и наоборот, от коллективного бессознательного, как от общей души, не имеющей временны́х пределов, мы можем ожидать реакции на самые общие и всегда имеющиеся условия психологической, физиологической и физической природы.

Коллективное бессознательное, видимо, состоит — насколько мы вообще вправе судить об этом — из чего-то вроде мифологических мотивов или образов; поэтому мифы народов являются непосредственными проявлениями коллективного бессознательного. Вся мифология — это как бы своего рода проекция коллективного бессознательного. Наиболее ярко это выявляется в восприятии звездного неба, хаотические формы которого были организованы благодаря образной проекции. Этим же объясняются утверждения астрологии о влиянии звезд: они являются не чем иным, как бессознательным интроспективным восприятием деятельности коллективного бессознательного. Подобно тому как

на небо проецировались образы расположения звезд, в легендах и сказках или же на исторические персонажи также в свою очередь спроецировались им подобные и прочие фигуры. Поэтому мы можем исследовать коллективное бессознательное двумя способами: либо через мифологию, либо путем анализа индивида. Но поскольку последний материал мне трудно изложить здесь доступным образом, я вынужден буду ограничиться первым. Однако просторы мифологии настолько необъятны, что даже в этом случае нам придется ограничиться лишь несколькими типами. Столь же бесконечно и число внешних условий, поэтому и тут тоже мы имеем возможность остановиться только на некоторых типах.

Как живое тело с присущими ему особыми качествами является системой приспосабливающих к условиям внешней среды функций, так и душа должна обнаруживать подобные же органы или функциональные системы, соответствующие закономерным физическим событиям. Под этим я подразумеваю не функцию восприятия, связанную с органами чувств, а скорее особого рода психические явления, параллельные физическим закономерностям. Так, например, ежедневный путь солнца и смена дня и ночи должны, наверное, психически отображаться в форме запечатленного с давних времен образа. Удостовериться в существовании такого образа теперь невозможно, но то, что мы находим вместо него, являет собой более или менее фантастические аналогии физического процесса: каждое утро из моря рождается Герой-бог, он садится в солнечную колесницу. На западе его поджидает Великая мать, которая вечером его проглатывает. Он странствует в животе дракона по дну полуночного моря. После ужасной борьбы с ночным змеем он вновь рождается утром.

Этот мифологический конгломерат, несомненно, содержит отображение физического процесса, причем это настолько очевидно, что многие исследователи, как известно, считают подобные мифы изобретением первобытных людей для объяснения физических процессов. И здесь верно по крайней мере то, что именно на этой материнской почве про-

изросли естественная наука и натурфилософия. Однако я считаю маловероятным, чтобы первобытный человек придумывал вещи, подобные некоторой физической или астрономической теории исключительно из потребности в объяснении.

Итак, первое, что мы можем сказать о мифическом образе, состоит в следующем: очевидно, что в таком фантастическом искаженном виде физический процесс проник в психику и там закрепился, вследствие чего даже сегодня бессознательное по-прежнему репродуцирует подобные образы. Теперь, естественно, встает вопрос: почему психика регистрирует не реальный процесс, а лишь вызванную им фантазию по его поводу?

Почему это происходит, сразу же становится ясным, если перенестись в душу первобытного человека. Ибо он живет в такой «participation mystique» с миром, как назвал этот психологический феномен Леви-Брюль, что между субъектом и объектом существует далеко не такое абсолютное различие, как в нашем рациональном мышлении. Что происходит вовне, то происходит и в нем самом, а то, что происходит в нем, то происходит и вовне. В связи с этим приведу один очень красивый случай, который я наблюдал, когда останавливался у элгонов — первобытного племени на Маунт-Элгон в Восточной Африке. У них есть такой обычай: во время солнечного восхода они плюют на руки и подставляют их солнцу, как только оно поднимется из-за горизонта. Поскольку слово «athîsta» одновременно значит и бог, и солнце, я спросил: «Солнце — это бог?» Они ответили «нет» с таким хохотом, будто я произнес несусветную глупость. Так как солнце в этот момент находилось как раз в зените, я указал на него и спросил: «Если солнце находится здесь, вы говорите, что оно не бог, но когда оно там, на востоке, то вы говорите, что оно бог». В ответ на это наступило растерянное молчание, пока один старый вождь не взял слово и не сказал: «Да, это так. Верно, там вверху солнце не бог, но когда оно восходит, это бог (или тогда оно бог)». Какая из этих двух версий является правильной — первобытному духу безразлично. Восход солнца и связанное с ним чувство избавле-

ния являются для него (духа) тем же единым божественным событием, как едины ночь и связанное с ней чувство страха. Естественно, его аффект ближе ему, чем физика, поэтому он регистрирует свои аффективные фантазии; так, ночь означает для него змея и холодное дыхание духа, утро же, напротив, — рождение прекрасного бога.

Наряду с мифологическими теориями, выводящими все из солнца, существуют также и лунные теории, которые пытаются представить в той же роли луну. Это результат бесчисленного множества мифов о луне, среди которых немало таких, где Луна является женой Солнца. Луна — это изменчивое переживание ночи. Поэтому она совмещается с сексуальным переживанием первобытного человека, с женщиной, которая является для него тоже событием ночи. Но Луна (Месяц) может быть также и обделенным братом Солнца, ибо аффективные и злые мысли о власти и мести часто нарушают ночной сон. Луна — это то, что нарушает сон, она также и receptaculum[1] усопших душ, ибо во сне возвращаются мертвые, а в тревожной бессоннице являются призраки прошлого. Поэтому Луна означает также и безумие (lunacy). Переживания подобного рода и есть то, что закрепилось в душе вместо изменчивого образа Луны.

Не бури, не гром и молния и не дождь и тучи запечатлеваются в душе в виде образов, а вызванные аффектом фантазии. Однажды я пережил очень сильное землетрясение, и мое первое непосредственное ощущение было таково, как будто я стоял не на хорошо знакомой твердой почве, а на шкуре гигантского животного, которое дрожало. Запечатлелось не физическое явление, а этот образ. Проклятия человека опустошительным грозовым бурям, его страх перед разбушевавшейся стихией очеловечивают страсти природы, и чисто физическая стихия превращается в разгневанного бога.

Подобно тому как внешние физические условия вызывают аффективные фантазии, их вызывают также и физиологические условия, физиологические влечения. Сексу-

[1] Хранилище *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

альность представляется в виде бога плодородия, в виде по-животному сладострастной женщины-демона, в виде самого черта с дионисьими козлиными ногами и непристойным жестом или же, наконец, в виде вызывающей страх, извивающейся змеи.

Голод превращает пищевые продукты в богов, которым мексиканские индейцы ежегодно предоставляли даже каникулы для отдыха, во время которых не употреблялись в пищу привычные продукты. Древние фараоны превозносились как едоки богов. Осирис — это пшеница, сын земли, бог, которого съедают так же, как и Якхоса — таинственного бога элейзинистских мистерий. Бык Митры — это съедобные плоды земли.

Внешние психологические условия оставляют, естественно, такие же мифологические следы. Опасные ситуации, будь то физическая опасность или угроза душе, вызывают аффективные фантазии, а поскольку такие ситуации типичны, то в результате этого образуются и одинаковые *архетипы*, как я назвал все мифологические мотивы.

Драконы обитают в реках, чаще всего возле бродов или других опасных переправ, джинны и прочая нечисть — в безводных пустынях или в опасных ущельях, духи мертвых поселяются в зловещих зарослях бамбукового леса, коварные русалки и водяные змеи — в морских глубинах и водяных пучинах. Могучие духи предков или боги живут в выдающихся людях, пагубная сила фетиша сидит в чуждом и необычайном. Болезнь и смерть не бывают естественными, а всегда вызываются духами или колдовством. Само оружие, которое убило, — это мана, то есть оно наделено необыкновенной силой.

А как же, спросят меня, обстоит дело с самыми обычными и непосредственными явлениями: с мужем, женой, отцом, матерью, ребенком? Эти самые обычные и вечно повторяющиеся реальности создают мощнейшие архетипы, постоянную деятельность которых можно по-прежнему непосредственно распознать повсюду даже в наше полное рационализма время. Возьмем, например, христианскую догму: Троицу составляют Бог-Отец, Бог-Сын и Бог-Святой Дух,

который изображается в виде птицы Астарты, голубя, называвшегося во времена раннего христианства Софией и имевшего женскую природу. Почитание Марии в новой церкви является очевидной заменой этого. Здесь мы имеем дело с - архетипом семьи *ἐν οὐρανίω τυπω* — «на небесах», как выразился Платон, интронизированным в виде последней тайны. Жених Христос, невеста Церковь, купель для крещения uterus ecclesiae[1], как она все еще называется в тексте benedictio fontis[2]. Святая вода смешивается с солью — своего рода околоплодная жидкость или морская вода. Иеросгамос, священная свадьба, празднуется только что упомянутыми бенедиктинцами на Sabbatus sanctus, где горящая свеча, как фаллический символ, трижды погружается в крестную купель, чтобы оплодотворить воду, предназначенную для крещения, и наделить ее способностью вновь производить на свет крестника (quasimodogenitus). Мана-человек, знахарь, — это pontifex maximus, папа, церковь — mater ecclesia, magna mater магической силы, люди же — беспомощные и лишенные милости дети.

Осадок всего сверхсильного, аффективного и богатого образами опыта предков, связанного с отцом, матерью, ребенком, мужчиной и женщиной, с магической личностью, опасностями душе и телу, возвысил эту группу архетипов бессознательным признанием их огромных психических сил до высших формирующих и регулирующих принципов религиозной и даже политической жизни.

Я обнаружил, что рациональное осмысление этих вещей ничуть не снижает их ценности, даже наоборот, помогает не только почувствовать, но и увидеть их огромное значение. Эта мощная проекция позволяет католику пережить в осязаемой действительности значительную часть своего коллективного бессознательного. Ему не нужно стремиться к авторитету, превосходству, откровению, слиянию с вечным и непреходящим; это есть уже сейчас, оно ему доступно: в святынях любого алтаря для него живет Бог. И напротив,

---

1 Лоно церкви *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

2 Благословенный источник *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

протестанту и еврею такое стремление присуще, ибо первый некоторым образом разрушил земную плоть божества, другой же ее никогда и не создавал. У обоих архетипы, которые стали для католического христианства видимой и живой действительностью, лежат в бессознательном. К сожалению, я не могу здесь более глубоко вдаваться в достойные внимания различия установки нашего культурного сознания по отношению к бессознательному. Я бы только хотел указать, что вопрос об установке является спорным и относится, пожалуй, к самым большим проблемам человечества.

Это сразу же становится понятным, если уяснить себе, что бессознательное, как совокупность архетипов, является осадком всего, что было пережито человечеством, вплоть до его самых темных начал. Но не мертвым осадком, не брошенным полем развалин, а живой системой реакций и диспозиций, которая невидимым, а потому и более действенным образом определяет индивидуальную жизнь. Однако это не просто какой-то гигантский исторический предрассудок, но источник инстинктов, поскольку архетипы ведь не что иное, как формы проявления инстинктов. А из жизненного источника инстинкта вытекает в свою очередь все творческое, а потому бессознательное — это не только историческая обусловленность; оно порождает также и творческий импульс — подобно природе, которая крайне консервативна, но своими актами творения уничтожает собственную же историческую обусловленность. Поэтому неудивительно, что перед людьми всех времен и народов всегда остро стоял вопрос: как лучше всего обходиться с этим невидимым условием? Если бы сознание никогда не было отделено от бессознательного — событие, символизированное и вечно повторяющееся в образах падения ангела и непослушания прародителей, — то эта проблема просто не возникла бы, так же как не возник бы и вопрос о приспособлении к внешним условиям.

Благодаря наличию индивидуального сознания осознаются трудности не только внешней, но и внутренней жизни. Первобытному же человеку влияния бессознательного представляются такой же противоборствующей силой, с которой

он должен каким-то образом обходиться, как и противостоящий ему осязаемый внешний мир. Этой цели служат его бесчисленные магические обряды. На более высокой ступени цивилизации этой же цели служат религия и философия, и если такая система приспособления начинает опровергаться и ставиться под сомнение, то появляется общее беспокойство и возникают попытки найти новые, более адекватные формы обхождения с бессознательным.

Однако мы со своими современными представлениями далеки от всего этого. Когда я говорю о силах задних планов души, о бессознательном, и сравниваю их реальность с осязаемым миром, то часто встречаю недоверчивый смех. В ответ на это я должен спросить, сколько в наш образованный век существует людей, которые по-прежнему преклоняются перед теорией маны и призраков, то есть, другими словами, сколько у нас существует миллионов Christian Scientists и спиритов? Я мог бы задать еще ряд подобных вопросов. Они могут наглядно проиллюстрировать тот факт, что проблема невидимой душевной обусловленности по-прежнему столь же жизненна, как и прежде.

Коллективное бессознательное является огромным духовным наследием, возрожденным в каждой индивидуальной структуре мозга. Сознание же, наоборот, является эфемерным явлением, осуществляющим все сиюминутные приспособления и ориентации, отчего его работу, скорее всего, можно сравнить с ориентировкой в пространстве. Бессознательное содержит источник сил, приводящих душу в движение, а формы или категории, которые все это регулируют, — архетипы. Все самые мощные идеи и представления человечества сводимы к архетипам. Особенно это касается религиозных представлений. Но и центральные научные, философские и моральные понятия не являются здесь исключениями. Их можно рассматривать как варианты древних представлений, принявших свою нынешнюю форму в результате использования сознания, ибо функция сознания заключается не только в том, чтобы воспринимать и узнавать через ворота разума мир внешнего, но и в том, чтобы творчески переводить мир внутреннего во внешнее.



ДУША И ЗЕМЛЯ[1]

Постановка вопроса «Душа и земля» звучит несколько поэтично. По контрасту здесь невольно напрашивается мысль о «небесной обусловленности» души, подобно тому как в китайском учении о душе различают души шен и гуй, первая из которых относится к небу, а последняя — к земле. Но так как мы, люди Запада, ничего не знаем о субстанциях души, а потому и не можем ответить на вопрос, есть ли в душе нечто от неба и, наоборот, нечто земное, то, видимо, нам придется довольствоваться тем, что будем вести речь о двух различных способах рассмотрения или о двух внешних аспектах сложного феномена, называемого нами душой. Вместо того чтобы говорить о небесной душе, можно рассматривать душу как не имеющую причинных связей творческую сущность, а вместо того чтобы постулировать душу гуй, можно понимать ее как некое существо, возникшее в силу определенных причин и воздействий. В соответствии с на-

---

[1] Доклад, прочитанный в Обществе свободной философии в 1927 г. в Дармштадте. Опубликован под названием «Земная обусловленность психики» в: *Mensch und Erde,* hg. von Graf H. Keyserling. Darmstadt, 1927. В дальнейшем эта статья была переработана и разделена на «Структуру души» [статья VI этой книги; Ges. Werke VIII (1967)] и данную статью VII [Ges. Werke X]. — *Примеч. ред.*

шей постановкой вопроса последний способ рассмотрения, пожалуй, вполне пригоден; это значит, что душу следует понимать как *приспособительную систему, обусловленную внешними земными причинами*. Наверное, мне не стоит специально подчеркивать, что такой подход в причинном отношении будет односторонним; даже если он достигнет своей цели, будет верно схвачена только одна сторона души. Другую сторону проблемы придется оставить без внимания, поскольку она не относится к поставленному мною вопросу.

Что касается самого предмета рассмотрения, то есть душевного феномена, то, пожалуй, было бы нелишним определить, что же следует понимать под «душой». Ведь существуют такие воззрения, в которых «душевное» целиком ограничивается сознанием. Сегодня, однако, мы вряд ли можем согласиться с подобным ограничением. Современная психопатология располагает огромным количеством наблюдений за душевной деятельностью, которая совершенно аналогична по функциям сознанию и все же является бессознательной. Можно *бессознательно* воспринимать, мыслить, чувствовать, вспоминать, принимать решения и поступать. Все, что происходит в сознании, может происходить также и бессознательно. Почему это так — проще всего понять, если представить функции и содержания души в виде ночного ландшафта, на который падает световой конус прожектора. То, что высвечивается и воспринимается, является осознанным, а то, что находится вне восприятия, в темноте, — это и есть бессознательное, которое тем не менее живет и действует. Если сместить световой конус влево или вправо, то содержания, только что бывшие осознанными, погружаются в бессознательное, а новые содержания попадают в поле света сознания. Исчезнувшие в темноте содержания продолжают действовать дальше, но уже косвенно, проявляясь обычно в виде симптомов, чаще всего таких, что были описаны Фрейдом в «Психопатологии обыденной жизни». Существование бессознательных установок и барьеров можно доказать и экспериментально, с помощью ассоциативного эксперимента.

Итак, если принять в расчет опыт психопатологии, то душа предстает перед нами в виде обширной области так называемых психических феноменов, отчасти осознанных, отчасти же бессознательных. Разумеется, бессознательное пространство души недоступно непосредственному наблюдению — иначе оно и не было бы бессознательным, — о нем можно только лишь *судить* на основании тех воздействий на сознание, которые являются следствием бессознательных процессов. А наши выводы гласят: «Это так, как если бы...» — и не более того.

Здесь я должен остановиться на сущности и структуре бессознательного более подробно, ибо в противном случае я не смогу дать удовлетворительный ответ на вопрос о земной обусловленности души. В этом вопросе речь, пожалуй, должна идти об истоках и фундаментах души, то есть о вещах, которые с древних времен скрыты от нас в потемках, а не о тех банальных фактах восприятия органами чувств и сознательного приспособления к внешнему миру. Последние являются предметом психологии сознания, а я, как уже было сказано, не хочу сводить душу к сознанию. Душа представляет собой гораздо более обширную и непонятную область опыта, чем строго ограниченный световой конус сознания. *К душе относится также и бессознательное.*

В предыдущем очерке я попытался дать общее представление о структуре бессознательного. Его содержания — *архетипы* — это, так сказать, скрытые в глубине фундаменты сознательной души, или, если употребить другое сравнение, ее корни, опущенные не просто в землю в узком смысле этого слова, но и в мир в целом. Архетипы представляют собой системы установок, являющихся одновременно и образами и эмоциями. Они передаются по наследству вместе со структурой мозга, более того, они являются ее психическим аспектом. С одной стороны, они формируют чрезвычайно сильное инстинктивное предубеждение, а с другой — являются самым действенным подспорьем в процессе инстинктивного приспособления. В сущности, они представляют собой, если можно так выразиться, *хтоническую часть души*, то есть ту ее часть, через которую душа связана с при-

родой или, по крайней мере, в которой связь души с землей и миром наиболее заметна. Влияние земли и ее законов на душу проявляется в этих первообразах, пожалуй, особенно отчетливо.

Данная проблема не только очень запутанна, но и весьма деликатна. При обсуждении этого вопроса мы должны считаться с совершенно необычными трудностями, и прежде всего с тем фактом, что архетип и его функцию скорее следует понимать как часть доисторической, иррациональной психологии, а не как рационально продуманную систему. Позвольте мне следующее сравнение: нам нужно описать и объяснить здание, верхний этаж которого был сооружен в XIX столетии, первый этаж датируется XVI веком, а внимательное изучение каменной кладки вскрывает тот факт, что оно было перестроено из башни XI столетия. В подвале мы обнаруживаем римский фундамент; под подвалом находится засыпанная пещера, в верхних слоях почвы которой встречаются каменные изделия, а в глубоких — остатки фауны того времени. Этот образ дает представление о нашей душевной структуре: мы живем на верхнем этаже и лишь смутно осознаем, что нижний этаж является чем-то очень древним. То, что лежит под поверхностью, нами совершенно не осознается.

Разумеется, это сравнение, как и всякое, хромает; ведь в душе ничто не является мертвым реликтом, все живо, и наш верхний этаж — сознание — находится под постоянным влиянием живого и действующего фундамента. Оно, как и все здание, на нем держится. И подобно свободно возвышающемуся над землей зданию, наше сознание тоже в известной степени находится над землей в воздушном пространстве, имея перед собой широкие просторы. Но чем глубже мы опускаемся, тем уже становится горизонт и тем больше мы погружаемся в сумерки близлежащих предметов и наконец дотрагиваемся до обнаженной каменистой почвы и тем самым соприкасаемся с глубокой древностью, когда охотники за оленями влачили свое убогое существование, защищаясь от стихийных сил суровой природы. Эти люди находились во власти своих животных инстинктов,

без которых их существование было бы невозможным. Неограниченное господство инстинктов не уживается с сильным и развитым сознанием. Сознание первобытного человека сродни сознанию ребенка — оно имеет спорадическую природу. И его мир ограничен так же, как мир ребенка. Более того, в нашем детстве, в соответствии с филогенетическим законом, вновь раздается отголосок предыстории развития рода и человечества в целом. В филогенетическом отношении мы произрастаем из темных и тесных глубин земли. В результате этого самые непосредственные факторы превратились в архетипы, а эти первообразы и влияют на нас в первую очередь; потому-то они и кажутся необычайно сильными. Я говорю «кажутся», поскольку то, что в психическом отношении представляется нам самым важным, не обязательно должно было быть или, по крайней мере, не обязательно должно оставаться таким на самом деле.

Что же представляют собой самые непосредственные архетипы? Этот вопрос прямиком ведет нас к проблеме функций архетипов и тем самым в сердцевину проблемы. Но из чего, собственно, мы должны исходить, отвечая на этот вопрос? Из позиции ребенка, или из позиции первобытного человека, или же, наконец, из позиции развитого современного сознания? Каким образом мы можем распознать архетип? И когда вообще мы должны обращаться за помощью к нашей гипотезе?

Я бы хотел высказать предложение: *любую психическую реакцию, несоразмерную с вызвавшей ее причиной, необходимо исследовать относительно того, не была ли она обусловлена в то же время и архетипом*[1].

То, что я под этим подразумеваю, мне хочется пояснить следующим примером. Один ребенок испытывал страх перед своей матерью. Убедившись, что никакой рациональной причины для этого не было, например угрызений совести у ребенка, или насилия со стороны матери, или чего-нибудь еще в этом роде, а также что с ребенком не произошло ниче-

---

[1] Ср.: Instinkt und Unbewußtes.

го, что бы могло объяснить этот страх, я предложил рассмотреть ситуацию через призму представлений об архетипах. Обычно такие страхи наступают к ночи и, как правило, проявляются в сновидениях. Накануне мать приснилась ребенку в образе преследующей детей ведьмы. В данном случае сознательным материалом сновидения была сказка о Гензеле и Гретель. Из этого часто делают вывод, что рассказывать ребенку такие сказки не следует, считая, что здесь и коренится причина страха. Разумеется, это всего лишь ошибочная рационализация, и тем не менее ядро истины находится именно здесь, поскольку мотив ведьмы является по меньшей мере вполне подходящей и существующей уже с древних времен формой выражения для детского страха. Потому-то и вообще имеется такая сказка. Инфантильный страх ночи — это типичное явление, повторяющееся всегда и везде и с давних пор выражающееся в типичных мотивах сказок.

Однако сказки — это не что иное, как инфантильные формы легенд, сказаний и суеверий из «религии ночи» первобытного человека. То, что я называю «религией ночи», представляет собой *магическую форму религии*, смысл и цель которой заключается в обхождении с темными силами, чертями, ведьмами, колдунами и духами. Подобно тому как детская сказка является филогенетическим повторением древней религии ночи, так и детский страх является повторением психологии первобытного человека, филогенетическим реликтом.

То, что этот реликт проявляет известную жизнеспособность, отнюдь не является отклонением от нормы; ведь страх ночи, в той или иной степени свойственный в условиях цивилизации даже взрослому человеку, безусловно, не есть ненормальное явление. Только чрезмерный страх ночи может считаться ненормальным. И вопрос теперь заключается в следующем: при каких условиях эта боязливость усиливается? Может ли такое усиление объясняться только лишь выраженным в сказке архетипом ведьмы или же для объяснения должны быть приведены еще и другие основания?

Пожалуй, мы можем сделать архетип ответственным только за некоторую незначительную, нормальную, степень боязливости; и наоборот, бросающееся в глаза и кажущееся ненормальным ее увеличение должно иметь особые причины. Фрейд, как известно, объясняет этот страх столкновением инцестуозных устремлений ребенка с запретом инцеста. То есть он объясняет с позиции ребенка. Я нисколько не сомневаюсь в том, что дети могут иметь «инцестуозные» стремления в употребляемом Фрейдом широком смысле этого слова. Но у меня вызывает сомнение, можно ли сразу приписывать эти стремления sui generis[1] детской психологии. Имеются серьезные основания считать, что психика ребенка по-прежнему зависит от психики родителей, особенно матери, причем настолько, что ее следует рассматривать прежде всего в качестве функционального придатка к психике родителей. Психическая индивидуальность ребенка проявится позже, лишь после того, как будет создана устойчивая непрерывность сознания. То, что ребенок вначале говорит о самом себе в третьем лице, является, на мой взгляд, явным доказательством безличности его психологии.

Поэтому я склонен объяснять возможные инцестуозные тенденции ребенка скорее из психологии родителей, так же как любые детские неврозы должны рассматриваться прежде всего в свете родительской психологии. Так, нередко причиной усилившегося инфантильного страха является особая «закомплексованность» родителей, то есть вытеснение и игнорирование ими определенных жизненных проблем. Все, что осаждается в бессознательном, принимает ту или иную архаичную форму. Если, например, мать вытесняет комплекс, который ей неприятен и вызывает у нее страх, то ей кажется, что ее преследует злой дух — «a skeleton in the cupboard»[2], — как говорят англичане. Эта формулировка означает, что комплекс уже принял форму архетипа. Ее муча-

---

[1] Своего рода, особого рода, своеобразный *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

[2] Скелет в шкафу *(англ.)*. — *Примеч. ред.*

ют и преследуют «кошмары». Независимо от того, расскажет она теперь или нет «ночную», то есть «страшную», сказку своему ребенку, она заражает его собственной психологией и оживляет в душе ребенка архетипические образы страха. Возможно, у нее существуют эротические фантазии, связанные с другим мужчиной. Ребенок же является наглядным свидетельством ее супружеских отношений. Ее сопротивление им бессознательно направляется на ребенка, который должен быть отвергнут. На архаичной ступени это соответствует его смерти. Тем самым мать превращается в злую, пожирающую детей ведьму.

И в матери и в ребенке равным образом заложены архаичные возможности представлений, а та причина, которая впервые произвела на свет архетип в процессе человеческой истории и создавала его снова и снова, имеется и по сей день, вновь оживляя существующий с давних времен архетип.

Я не случайно выбрал именно этот пример детской манифестации архетипа. Ведь самым непосредственным первообразом является, пожалуй, мать; для ребенка она во всех отношениях — самое близкое и самое сильное переживание, возникающее к тому же в наиболее пластичном возрасте. Поскольку в детском возрасте сознание развито пока еще крайне слабо, то об индивидуальном переживании не может быть и речи: наоборот, мать представляет собой архетипическое переживание; она воспринимается в более или менее бессознательном состоянии не как определенная, конкретная личность, а как мать, как архетип, значение которого изобилует самыми разными возможностями. В последующей жизни этот первичный образ тускнеет и заменяется осознанным, относительно индивидуальным образом, и тогда кажется, что это и есть единственный возможный образ матери. В бессознательном же, напротив, мать, как и прежде, остается могущественным первообразом, который окрашивает и даже определяет в течение индивидуальной и сознательной жизни отношение к женщине, к обществу, к чувствам и к матери, но делает это, разумеется, настолько тонко, что сознание обычно ничего не замечает.

Некоторые полагают, что речь идет просто о метафоре. Однако то, что многие мужчины выбирают себе жену, основываясь только на том, что она похожа или, наоборот, не похожа на мать, — факт совершенно конкретный. Мать Германия для немцев, как и la douce France для французов, составляет подоплеку политики, которую нельзя недооценивать и пренебрегать которой могут лишь оторванные от жизни интеллектуалы. Всеобъемлющие недра mater ecclesia столь же мало представляют собой метафору, как и земля-матушка, мать-природа и вообще «материя».

Архетип матери является для ребенка, пожалуй, самым непосредственным. Однако с развитием его сознания в поле его зрения попадает также и отец, оживляя архетип, природа которого во многих отношениях противоположна архетипу матери. Если материнский архетип соответствует китайскому понятию инь, то отцовский — понятию янь. Он определяет отношение к мужчине, к закону и государству, к разуму и духу, к динамике природы. «Отечество» означает границы, то есть определенную локализацию, почва же — это материнская земля, покоящаяся и плодородная. Рейн — это отец, как и Нил, как ветер, буря, гром и молния. Отец — это auctor и авторитет, а потому закон и государство. Он — это то, что приводит само себя в движение подобно ветру, это то, что создает и управляет при помощи невидимых мыслей — воздушных образов. Он — это созидательное дуновение ветра — pneuma — spiritus — âtman, дух.

Таким образом, отец также представляет собой могущественный архетип, живущий в душе ребенка. Отец тоже сначала является отцом, всеобъемлющим образом Бога, динамическим принципом. В течение жизни этот властный образ также отступает на задний план: отец становится имеющей границы, зачастую слишком человеческой личностью. И наоборот, образ отца распространяется на все возможные сферы, соответствующие его значению. Подобно тому как человек открыл для себя природу не сразу, а лишь спустя некоторое время, так же постепенно он открывает для себя государство, закон, долг, ответственность и разум. По мере

того как развивающееся сознание становится способным познавать, важность родительской личности тает. Но место отца начинает занимать человеческое общество, место матери — семья.

На мой взгляд, было бы неверно говорить, что все то, что становится на место родителей, является не более как возмещением неизбежной утраты родительских первообразов. Как раз то, что занимает их место, есть не просто замена, а уже связанная с родителями действительность, проникшая благодаря родительскому первообразу в душу ребенка. Согревающая, защищающая, кормящая мать является также очагом, укромной пещерой или же хижиной и окружающей растительностью. Мать — это также плодородная пашня, и сын ее — божественная пшеница, брат и друг человека. Мать — это дающая молоко корова и стадо. Отец расхаживает взад и вперед, он беседует с другими мужчинами, он охотится, он путешествует, он воюет, он позволяет подобно грозе разразиться своему плохому настроению, мыслями, скрытыми от остальных, он, словно внезапный штормовой ветер, меняет всю ситуацию. Он — это борьба и оружие, причина всех изменений, он — это бык, раздраженный и необычайно деятельный либо апатичный и ленивый. Он — это образ всех стихийных сил, готовых помочь или навредить.

Со всем этим ребенок сталкивается уже в раннем возрасте, отчасти через родителей, отчасти вместе с ними. Чем больше нивелируется и очеловечивается образ родителей, тем сильнее выступают вперед все те вещи, которые прежде имели вид заднего плана и побочного действия. Земля, на которой играл ребенок, огонь, который его согревал, дождь и буря, от которых он замерзал, всегда были реальностями, но сначала они воспринимались и понимались еще только пробуждавшимся сознанием как свойства родителей. Теперь же материальное и динамическое земли как бы сбрасывают с себя вуаль и предстают в качестве самостоятельных сил, носивших прежде маску родителей. Поэтому они являются *не заменой, а реальностью, соответствующей более развитому сознанию.*

Однако в процессе такого развития кое-что теряется, а именно незаменимое чувство непосредственной связи и единства с родителями. Это чувство не просто sentiment, а важный психологический факт, который в совершенно другом контексте был назван Леви-Брюлем «participation mystique». Обозначенный этим eo ipso[1] не очень понятным выражением факт играет большую роль не только в психологии первобытного человека, но и в нашей аналитической. Выражаясь кратко, этот факт заключается *в единстве бытия в общей бессознательности*. Пожалуй, мне следует остановиться на этом несколько подробнее: если у двух людей в одно и то же время проявился один и тот же комплекс, то в результате возникает необычный эмоциональный эффект — проекция, вызывающая между ними либо притяжение, либо отталкивание. Если, допустим, я и другой человек этого важного факта не осознаем, то тогда я в какой-то степени с ним (человеком) идентифицируюсь и поэтому начинаю относиться к нему так, как относился бы к этому комплексу, будь он мною осознан.

Такая participation mystique существует между родителями и детьми. Известным для всех примером является теща, которая отождествляет себя с дочерью и таким образом как бы вступает в брак со своим зятем; или отец, который считает, что заботится о своем сыне, наивно заставляя его выполнять свои — то есть отцовские — желания, например в выборе профессии или при женитьбе. И наоборот, столь же известной фигурой является сын, который отождествляет себя с отцом. Но особенно тесная связь существует между матерью и дочерью, что в данном случае может быть доказано даже с помощью ассоциативного эксперимента[2]. Хотя participation mystique является для конкретного человека фактом неосознанным, тем не менее он всегда чувствует момент, когда она прекращает свое существование. Между психологией человека, отец которого еще жив, и человека, отец которого умер, всегда есть определенное различие.

---

[1] Тем самым, в силу этого *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

[2] Diagnostische Assoziationsstudien II, Beitrag X.

До тех пор пока существует participation mystique с родителями, может сохраняться относительно инфантильный стиль жизни. Вследствие participation mystique жизнь такому человеку подается извне в форме бессознательных мотиваций, за которые он не несет никакой ответственности, поскольку они не осознаются. Благодаря инфантильной бессознательности бремя жизни может стать или, по крайней мере, может казаться более легким. Такой человек не одинок, бессознательно он существует вдвоем или втроем. Сын все еще как бы находится в утробе матери и оберегается отцом. Отец заново родился в сыне. Мать омолодила отца и тем самым не потеряла своей молодости. Пожалуй, мне не надо приводить доказательства из психологии первобытного человека. Достаточно будет просто на них сослаться.

С расширением и усилением сознания все это исчезает. Происходящее одновременно с этим распространение образов родителей на внешний мир или, скорее, даже вторжение мира в туман детства уничтожает бессознательное единство с родителями. В первобытных инициациях или в обрядах посвящения в мужчины этот процесс осуществляется даже на уровне сознания. Тем самым родительский архетип отступает на задний план; он, если можно так выразиться, больше уж не «констеллирует». Теперь, правда, возникает определенная participation mystique с родом, обществом, с церковью или нацией. Однако эта партиципация является общей и неиндивидуальной и не предоставляет бессознательному слишком большого поля деятельности. Если кто-нибудь чересчур поддается своему бессознательному и становится слишком простодушным, закон и общество быстро приводят его в сознание. С наступлением половой зрелости появляется возможность для образования новой, личной participation mystique, а вместе с тем и возможность замены утраченного индивидуального компонента в идентификации с родителями. Новый архетип констеллируется следующим образом: у мужчины проявляется архетип женщины, у женщины — архетип мужчины. И эти обе фигуры также были скрыты под маской родительского образа, но теперь

они проявляются незавуалированно, хотя и испытывая на себе по-прежнему сильное, зачастую даже решающее влияние со стороны образа родителей. В силу определенных причин, о которых будет сказано ниже, женскому архетипу в мужчине я дал название Анима, а мужскому архетипу в женщине — Анимус.

Чем сильнее бессознательное влияние родительского образа, тем чаще фигура любимого человека выбирается в качестве позитивной или негативной замены родителям[1]. Значительное влияние образа родителей не является отклонением от нормы, напротив, это вполне нормальный, а потому и весьма общий феномен. Даже очень важно, что это так, ибо в противном случае родители не возродились бы в детях, то есть родительский образ был бы утрачен настолько, что перестала бы существовать непрерывность в жизни индивида. Он не смог бы перенести во взрослую жизнь свое детство и в результате на бессознательном уровне оставался бы ребенком, что создает в свою очередь самую благоприятную почву для возникновения в будущем невроза. Он будет страдать от всех тех болезней, которые постигают внеисторических новаторов, будь то отдельные люди или общественные группы.

То, что дети как бы заново вступают в брак со своими родителями, — это в определенном смысле нормально. В психологическом отношении это столь же важно, как важна утрата предков для развития здоровой расы в отношении биологическом. Благодаря этому возникает непрерывность, разумное продолжение жизни прошлого в настоящем. Нездоровыми являются лишь серьезные отклонения в ту или иную сторону.

Поскольку при выборе любимого человека решающим фактором было позитивное или негативное сходство с родителями, то и отделение от образа родителей, а значит и от детства, не было полным. Хотя ради исторической непрерывности детство должно было быть взято с собой, это тем не менее не должно идти в ущерб дальнейшему развитию.

---

[1] Ср.: *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten.*

Когда-нибудь, примерно к середине жизни, погаснет последний слабый свет детских иллюзий — разумеется, речь идет об идеальном гипотетическом случае, ибо многие люди до конца своих дней так и остаются детьми — и из образа родителей выделится архетип взрослого человека, образ мужчины, каким его с давних времен знала женщина, и образ женщины, который тысячелетиями носит в себе мужчина.

Существует много мужчин, которые абсолютно точно, вплоть до деталей, могут сказать, как выглядит образ женщины, который они в себе носят. Но я редко встречал женщин, которые были бы способны набросать такой же точный образ мужчины. Подобно тому как первообраз матери является обобщенным образом всех матерей прошлого, так и образ Анимы представляет собой надындивидуальный образ, который обнаруживает черты, точь-в-точь совпадающие у многих, совершенно разных в индивидуальном отношении мужчин. Это совпадение здесь столь велико, что на основании этих черт можно было бы воссоздать чуть ли не определенный тип женщины. Поразительно то, что у этого типа полностью отсутствует *материнское* в обычном смысле этого слова. В лучшем случае она спутница и подруга, в худшем — распутная женщина. Часто эти типы, со всеми их человеческими и демоническими свойствами, бывают достаточно хорошо описаны в фантастических романах, например «She» и «Wisdom's Daughter» Райдера Хаггарда, в «L'Atlantide» Бенуа, фрагментарно в образе Елены во второй части «Фауста», а наиболее кратко и точно в гностической легенде о Симоне Магусе, карикатура которого прослеживается также и в истории об апостолах. Симона Магуса в его путешествиях всегда сопровождала девушка, которую звали Еленой. Симон нашел ее в публичном доме в Тире. Она являла собою новое воплощение троянской Елены. Я не знаю, на каком сознательном уровне мотив Елены и Фауста у Гёте опирается на легенду о Симоне. Такую же связь можно обнаружить и в «Wisdom's Daughter», где сознательной непрерывности не имеется уже наверняка.

Отсутствие материнского в обычном понимании этого слова указывает, с одной стороны, на полное отделение от

образа матери, с другой — на наличие идеи чисто индивидуально-человеческих отношений, не связанных с природной целью продолжения рода. На современной ступени культуры подавляющее большинство мужчин останавливается на материнском значении женщины, отчего и Анима никак не преодолеет инфантильно-примитивную ступень распутной женщины. Из этого следует, что проституция является основным побочным продуктом цивилизованного брака. Однако в легенде о Симоне и во второй части «Фауста» можно обнаружить символы абсолютно взрослого бытия. Это взрослое бытие есть *выход за рамки природы*. Христианское и буддийское монашество тоже пытается разрешить эту проблему, но только путем принесения в жертву плоти. Полубогини и богини заменяют здесь человеческую личность, которую могла бы поглотить проекция Анимы.

Тем самым мы вступаем в чрезвычайно спорную область, в которую я не хотел бы здесь далее углубляться. Пожалуй, будет лучше, если мы вернемся к более простой проблеме, а именно к вопросу: каким же образом мы можем распознать существование такого женского архетипа?

До тех пор пока архетип не спроецирован и не становится любимым или ненавистным в каком-либо объекте, он по-прежнему остается полностью идентифицированным с индивидом и помимо его воли будет в нем выражаться. В таком случае, стало быть, в мужчине будет проявляться его Анима. В нашем языке давно уже имеется слово, характеризующее эту своеобразную установку, — «Animosität»[1]. Это выражение лучше всего трактовать как «одержимость Анимой». То есть речь идет о необузданных эмоциях. Хотя слово «Animosität» употребляют в значении неприятного эмоционального состояния, в действительности, однако, Анима может вызывать также и позитивные чувства[2].

Сдержанность — это типично мужской идеал. Она достигается путем вытеснения эмоций. Чувство же представ-

---

[1] Раздражение *(нем.)*. — *Примеч. ред.*

[2] *Jung und Wilhelm*, Das Ceheimnis der Goldenen Blüte. *Jung*, Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten.

ляет собой специфически женскую добродетель, и поскольку мужчина ради достижения своего идеала мужественности подавляет все имеющиеся у него женские черты, он вытесняет также и определенные эмоции, считая их проявлением женской слабости. Тем самым в его бессознательном накапливаются женоподобные качества или сентиментальность, которые, прорываясь наружу, выдают в нем существование женского существа. Как известно, именно очень мужественные мужчины наиболее подвержены внутри себя женским чувствам. Исходя из этого факта можно, пожалуй, объяснить, с одной стороны, значительно большее число самоубийц мужского пола, а с другой — нередко встречающиеся силу и стойкость, свойственные как раз очень женственным женщинам. Если тщательно проанализировать вышедшие из-под контроля эмоции мужчины и попытаться при этом реконструировать вероятную личность, от которой исходят эти эмоции, то, скорее всего, мы придем к той самой женской фигуре, которую я называю Анимой. Потому-то и в древней религии также было сформировано понятие женской души, «psyche», или «анимы», а церковное средневековье не без психологической причины поставило вопрос: «Habet mulier animam?»[1]

У женщины все как раз наоборот. Если у нее прорывается наружу Анимус, то это не будут чувства, как у мужчины. В таком случае она начинает вступать в дискуссии и что-нибудь громко доказывать. И сколь произвольны и капризны чувства Анимы, столь же нелогичны и неубедительны женские аргументы. Можно прямо говорить о мышлении Анимуса, не признающем ничьей правоты, оставляющем за собой последнее слово и всегда заканчивающемся фразой «а потому!». Анима — это иррациональное чувство, Анимус — иррациональное суждение.

Насколько позволяет судить мой опыт, мужчине всегда легче понять, что такое Анима. У него есть даже совершенно определенный ее образ, и среди огромного числа женщин он всегда может распознать тех, кто больше всего

---

[1] Есть ли душа у женщины? *(лат.)* — *Примеч. ред.*

подходит под тип Анимы. Но как правило, мне всегда стоило большого труда разъяснить женщине, что такое Анимус, и не было ни одного случая, чтобы женщина сумела дать мне конкретные сведения о личности Анимуса. Из этого я сделал вывод, что Анимус, вероятно, вовсе не имеет личности, которую можно было бы понять определенным образом; другими словами, скорее всего, он представляет собой не единство, а множество. Этот факт, по-видимому, связан с особенностями мужской и женской психологии. На биологической ступени основной интерес женщины состоит в том, чтобы удержать *одного* мужчину, тогда как для мужчины основной интерес — это завоевать женщину, и по своей природе он редко останавливается на одном завоевании. Таким образом, для женщины решающую роль играет одна мужская личность; и наоборот, отношение мужчины к женщине менее определенное, то есть даже свою жену он может рассматривать как одну среди прочих. Он всегда также подчеркивает законный и социальный характер брака, тогда как женщина видит в нем исключительно личные отношения. Следовательно, сознание женщины ограничивается, как правило, одним мужчиной, в то время как в сознании мужчины существует стремление к выходу за рамки личного, которое при определенных обстоятельствах может идти вразрез со всем личным. Исходя из этого, мы можем предположить, что в бессознательном эта тенденция должна компенсироваться противоположной. Прекрасным подтверждением этому является относительно строго очерченная фигура Анимы у мужчины и столь же неопределенный полиморфизм Анимуса у женщины.

Я вынужден ограничиться здесь изображением Анимы и Анимуса лишь в общих чертах. Но если бы я описал Аниму просто как первообраз женщины, состоящий в основном из иррационального чувства, а Анимуса — только как первообраз мужчины, состоящий из мнений, то это ограничение зашло бы слишком далеко. Обе фигуры представляют собой обширные проблемы, ибо они являются архаичными формами тех психических феноменов, совокупность которых с древних времен называют *душой*. Они являются также при-

чиной того, что человек вообще испытывает потребность говорить о душах или о демонах.

Ни одно автономное психическое содержание не является внеличностным или объективным. Объективность, внеличностность — это категория сознания. Все же автономные психические факторы имеют личностный характер, начиная с голосов, которые слышат душевнобольные, и кончая призраками медиумов и видениями мистиков. Это же относится к Аниме и Анимусу, которые тоже имеют личностный характер, что можно выразить не иначе как словом «душа».

Здесь, однако, я хотел бы предостеречь от возможного недопонимания. Понятие души, которое я здесь употребляю, скорее можно сравнить с воззрением первобытного человека, например с душами Ба и Ка египтян, чем, допустим, с христианской идеей «души», которая уже представляет собой попытку философского осмысления метафизической индивидуальной субстанции. Мое сугубо феноменологическое толкование души категорически не имеет с этим ничего общего. Я не занимаюсь психологической мистификацией, а только пытаюсь научно осмыслить архаичные психологические феномены, лежащие в основе веры в душу.

Поскольку фактический комплекс Анимуса и Анимы наиболее соответствует тому, что все времена и народы описывали как душу, то нет ничего удивительного и в том, что, как только начинаешь подбираться вплотную к содержаниям обоих комплексов, сразу сталкиваешься с привносимой ими с собою необычайной атмосферой мистицизма. Там, где проецируется Анима, тут же возникает удивительное чувство исторической сопричастности, которое Гёте облек в слова: «Ах, в те времена, которые уже отжили, ты была моей сестрой или женой моею»[1]. А Райдер Хаггард и Бенуа, чтобы воздать должное неизбежному историческому чувству, обращаются к Греции и Египту.

Удивительно, но, судя по моему опыту, этот вид мистического историзма у Анимуса отсутствует. Я бы сказал, что

[1] В стихотворении «Почему ты нас наводишь на глубокие раздумья?» (К госпоже фон Штайн).

он больше занят настоящим и будущим. У него преобладают законодательные наклонности, он предпочитает говорить о том, какими должны быть вещи, или, по крайней мере, дает аподиктический взгляд на факты, которые как раз и являются довольно спорными и неочевидными, причем делает это столь категорично, что в дальнейшем женщина избавляется от слишком тягостных для нее раздумий.

Я могу объяснить себе это различие опять-таки лишь компенсацией по контрасту. Мужчина в своем сознании планирует заранее и старается создать будущее, тогда как ломать себе голову над тем, кем была чья-то прабабушка, — занятие специфически женское. Но именно эта женская генеалогическая тенденция весьма отчетливо, с английской сентиментальностью, проявилась у Райдера Хаггарда, в то время как у Бенуа та же тенденция приобрела пикантный привкус «chronique familiale et scandaleuse»[1]. Проявление в форме иррационального чувства идеи реинкарнации тесно связано с Анимой, в то время как женщина, поскольку она не слишком подчинена рационализму мужчины, признает те же самые чувства вполне осознанно.

Историческое чувство всегда ощущается как нечто незначительное и связанное с судьбой. Поэтому оно непосредственно ведет к проблемам бессмертия и божественного. Даже у рационально-скептического Бенуа умершие от любви люди обретают вечность благодаря некоему особому методу мумификации, не говоря уже о процветании мистицизма в «The Return of She» Райдера Хаггарда — кстати, психологическом документе первого порядка!

Так как сам по себе Анимус не является ни чувством, ни склонностью, то этот изображенный здесь аспект у него отсутствует полностью. И все же в самой глубокой своей сущности он тоже историчен, К сожалению, для Анимуса нет хороших литературных примеров, поскольку женщины пишут меньше, чем мужчины, и, кроме того, если даже и пишут, то им, видимо, недостает в известной степени наивной интроспекции, или же, по крайней мере, они предпочитают

[1] Семейная хроника и скандалы *(франц.)*. — *Примеч. ред.*

хранить результаты этой интроспекции в каком-то другом месте — возможно, как раз потому, что с этим не связано ни одно чувство. Я знаю только один документ, лишенный этих недостатков, — новеллу Мэри Хэй «The Evil Vineyard». В этом совершенно непритязательном повествовании исторический момент Анимуса выступает искусно завуалированным, что, разумеется, было сделано автором непреднамеренно.

Анимус представляет собой имеющееся a priori бессознательное условие для *необдуманного суждения*. О существовании такого суждения можно узнать только по тому, какая установка возникнет затем в сознании по отношению к определенным вещам. Здесь я должен привести небольшой пример: в одной семье мать окружила своего сына торжественной обстановкой и придавала ему совершенно несоразмерное значение, что в итоге, сразу по наступлении пубертатного возраста, сделало его невротиком. Причина этой бессмысленной установки стала понятной не сразу. Только после более тщательного исследования было выявлено существование бессознательной догмы, которая звучала так: «Мой сын — грядущий мессия». Это — самый обычный случай проявления общераспространенного у женщин архетипа героя, который в форме суждения проецируется либо на отца, либо на мужа, либо на сына и затем бессознательно регулирует поведение. Прекрасным и хорошо всем известным примером этого является Анни Безант, тоже нашедшая Спасителя.

В истории Мэри Хэй героиня сводит с ума мужа своей установкой, основывающейся на бессознательном и ни разу не высказанном предположении, что он гнусный тиран, которого она должна остерегаться, как... Это незавершенное «как» она предоставляет досказать своему мужу, который в конечном счете находит подходящую фигуру тирана Чинкесенто и в результате теряет рассудок. Таким образом, исторический характер отнюдь не чужд Анимусу. Но форма его проявления совершенно иная, чем у Анимы. Также и в религиозной проблематике суждение у Анимуса перевешивает по сравнению с чувством мужчины.

В заключение я хотел бы также заметить, что Анимус и Анима — это не единственные автономные фигуры, или «ду́ши» бессознательного. Но в практическом отношении они являются наиболее близкими и важными. Однако, поскольку мне хотелось бы осветить еще одну сторону проблемы земной обусловленности душевной жизни, я оставлю, пожалуй, эту сложную и деликатную область внутреннего опыта и обращусь к другой стороне, где мы не будем больше кропотливо вглядываться в темные задние планы души, а посмотрим вовне на широкий мир повседневных вещей.

Подобно тому как в процессе развития человеческая душа формировалась под влиянием земных условий, так и теперь этот же самый процесс может в известной степени еще раз повториться на наших глазах. Если мысленно переместить значительную часть европейской расы на чужую землю и в другой климат, то можно ожидать, что эта группа людей, даже если не произойдет смешения с чужой кровью, через несколько поколений испытает определенные изменения психического, а возможно, и физического характера. Совсем рядом — у евреев разных европейских стран — мы можем наблюдать заметные различия, которые в первую очередь объясняются только своеобразием народа-хозяина. Не составляет труда отличить испанского еврея от североафриканского, а немецкого от русского. Даже внутри разных типов русских евреев опять-таки можно найти различие между польским, северорусским и казачьим типами. Несмотря на сходство расы, существуют заметные различия, причины которых неясны. Даже внешне нелегко их точно определить, хотя хороший знаток людей чувствует эти различия сразу.

Величайшим экспериментом по «пересадке расы» является относительно недавнее заселение североамериканского континента преимущественно германским населением. Поскольку климатические условия достаточно различны, то у исходного расового типа можно было ожидать всевозможных изменений. Смешение с индейской кровью ничтожно мало, так что существенной роли оно не играет. Боас считает доказанным, что, по-видимому, уже во втором поколении

переселенцев имеют место анатомические изменения, главным образом в размерах черепа. Во всяком случае, у переселенцев сформировался тип янки, настолько похожий на индейский, что во время первого своего пребывания на Среднем Западе, увидев поток рабочих, вышедших из ворот фабрики, я заметил своему спутнику, что никогда бы не подумал, что процент индейской крови столь высок. В ответ на это он засмеялся и предложил любое пари, что во всех этих вместе взятых сотнях рабочих не найдется и капли индейской крови. Это было много лет назад, когда я еще не имел представления об удивительной «индеанизации» американского населения. Я проник в эту тайну только после того, как начал заниматься с американцами аналитической психотерапией. Тогда-то и выявились их любопытные отличия от европейцев.

Прежде всего мне бросилось в глаза огромное влияние негра, я имею в виду, разумеется, психологическое влияние, без смешения крови. Эмоциональную открытость американца, особенно его смех, лучше всего изучать в иллюстрированных приложениях американских газет; тот неподражаемый смех Рузвельта в первоначальной форме можно встретить у американского негра. Своеобразная походка со слегка расслабленными конечностями или раскачивание бедрами, которое так часто можно наблюдать у американок, тоже происходят от негра. Источником вдохновения американской музыки, равно как и танцев, является негр. Проявления религиозного чувства, revival: meetings («holy rollers» и прочие ненормальности), — во многом под влиянием негра; а знаменитая американская наивность, как в очаровательной, так и в менее привлекательной форме ее проявления, вполне сравнима с детскостью негра. Необычайно живой темперамент большинства американцев, проявляющийся не только в игре в бейсбол, но и в своеобразном языковом выражении радости, о чем красноречиво свидетельствует непрестанный и безбрежный поток болтовни в американских газетах, вряд ли можно объяснить германскими предками. Он скорее похож на «chattering»[1] негритянской деревни.

[1] Болтовня *(англ.)*. — *Примеч. ред.*

Чуть ли не полное отсутствие интимности и связывающая всех между собой массовая общественность напоминают первобытную жизнь в открытых хижинах с абсолютной тождественностью всех членов рода. Мне казалось, что в домах американцев всегда распахнуты настежь все двери и что в американских поселках нельзя найти садовых изгородей. Все напоминало улицу.

Нелегко, конечно, решить в деталях, что следует отнести на счет симбиоза с негром, а что на счет того обстоятельства, что Америка по-прежнему является «pioneering nation»[1] на целине. Но в целом значительное влияние негра на общий характер народа несомненно.

Разумеется, такое заражение первобытным с тем же успехом можно наблюдать и в других странах, но не в таких размерах и не в такой форме. В Африке, например, белые люди составляют ничтожное меньшинство и поэтому вынуждены, строго соблюдая общественную форму, защищаться от влияния негра — от так называемого «going black». Стоит комунибудь из них поддаться влиянию примитивного, и с ним будет кончено. В Америке же из-за своей малочисленности негры оказывают не дегенеративное, а скорее своеобразное влияние, которое, если только не страдать джаз-фобией, никак нельзя назвать вредным.

Удивительно то, что влияние индейца совсем или почти совсем незаметно. Однако упомянутые ранее физиогномические сходства отнюдь не указывают на Африку, а являются специфически американскими. Стало быть, тело реагирует на Америку, а душа на Африку? Пока я должен ответить на этот вопрос так: влияние оказывают только манеры негра. Что же касается души, то это еще вопрос.

То, что в сновидениях моих американских пациентов негр, как выражение неполноценной стороны их личности, играет немаловажную роль, — факт вполне естественный. В аналогичном случае европейцу снились бы бродяги или иные представители низших слоев населения. Однако большинство сновидений, особенно в начале аналитического лечения,

---

[1] Нация пионеров *(англ.)*. — *Примеч. ред.*

поверхностны. И только в ходе серьезного, глубокого анализа наталкиваешься на символы, связанные с индейцем. Прогрессивная тенденция бессознательного, другими словами, мотив его героя, выбирает в качестве своего символа индейца. Так, на некоторых монетах Соединенных Штатов изображена голова индейца, что свидетельствует об уважении к ранее враждебным, а теперь индифферентным индейцам. Одновременно это является выражением только что упомянутого факта, что американский мотив героя выбрал себе в качестве идеальной фигуры индейца. И конечно, ни одному американскому правительству не пришло бы в голову поместить на своих монетах портрет Цетевайо или другого какого-нибудь негритянского героя. Монархические государства предпочитают изображать на своих монетах портрет властителя страны, демократические любят иные символы своих идеалов. Пример такой американской фантазии о герое подробно мною обсуждается в книге «Метаморфозы и символы либидо»[1]. Я мог бы дополнить его еще дюжиной аналогичных примеров.

Герой всегда олицетворяет собой самое высокое и самое сильное стремление или, по крайней мере, то, каким это стремление должно быть, а значит, и то, что хотелось бы осуществить в первую очередь. Поэтому всегда важно, какой из фантазий наполняется мотив героя. В американской фантазии о герое главную роль играет индейский характер. Отношение американцев к спорту совершенно несопоставимо с европейским уютом. Только индейские инициации могут посостязаться с беспощадностью и жестокостью сурового американского тренинга, Потому-то и вызывают восхищение успехи американского спорта. Во всем, к чему американец стремится по-настоящему, проявляется индеец; в чрезвычайной концентрации на определенной цели, в упорном ее преследовании, в стойком перенесении огромных трудностей целиком проявляются все легендарные добродетели индейца[2].

---

1 Новое издание: Symbole der Wandlung.

2 Ср.: *Jung*, Your Negroid and Indian Behavior.

Мотив героя имеет отношение не только к общей жизненной установке, но и к религиозной проблеме. Абсолютная установка — это всегда установка религиозная, и где бы человек ни абсолютизировался, везде проявляется его религия. Я обнаружил также, что и религиозный аспект образа героя у моих американских пациентов является преимущественно индейским. Основными фигурами в индейских формах религии являются шаман, знахарь и заклинатель духов. Первым же американским изобретением в этой области, ставшим важным и для Европы, был спиритизм, вторым — Christian Science[1] и прочие формы mental healing[2]. Christian Science представляет собой ритуал заклинания, демоны болезни отвергаются, строптивое тело воспевается по определенным формулам, а соответствующая высокому культурному уровню христианская религия используется для лечения колдовством. Нищета духовного содержания ужасающа, однако Christian Science жива, она обладает необычайной силой и творит чудеса, которых не встретишь в официальных церквах.

Нет на свете страны, где бы «крепкое слово», колдовская формула, называемая «slogan»[3], было бы более эффективным, чем в Америке. Европеец посмеивается над этим, но он забывает, что вера в волшебную силу слова может сдвинуть горы. Сам Христос был Словом. Эта психология стала нам чуждой. Но она жива в американце. Потому и неизвестно, что еще Америке предстоит в будущем.

Итак, американец представляет для нас причудливую картину: европеец с манерами негра и душой индейца. Он разделяет судьбу всех узурпаторов чужой земли. В Австралии есть первобытные племена, которые утверждают, что нельзя присваивать себе чужую землю, потому что на ней обитают чужие духи предков, которые будут вселяться в новорожденных. В этом заключена великая психологическая истина. Чужая земля ассимилирует завоевателя. Но в отли-

---

[1] Христианская наука *(англ.)*. — *Примеч. ред.*

[2] Ментальное лечение *(англ.)*. — *Примеч. ред.*

[3] Лозунг *(англ.)*. — *Примеч. ред.*

чие от латинских завоевателей в Центральной и Южной Америке североамериканцы благодаря строжайшему пуританству сохранили европейский уровень; однако они не смогли воспрепятствовать тому, чтобы души их индейских врагов не стали их собственными. Необетованная земля повсюду содержит в себе нечто такое, что опускает, по крайней мере, бессознательное на ступень туземного жителя. Таким образом, у американца возникает дистанция между сознательным и бессознательным, которую не встретишь у европейца, — разрыв между сознательной высочайшей культурой и неожиданной бессознательной примитивностью. Но такой разрыв является психическим потенциалом, придающим американцу радость предпринимательства и просто-таки завидный энтузиазм, которого мы не знаем в Европе. Именно из-за того, что мы все еще пребываем во владении духов наших предков, то есть из-за того, что для нас все исторически опосредствованно, мы находимся в контакте с нашим бессознательным, однако именно этим контактом мы и связаны по рукам и ногам. Мы настолько охвачены исторической обусловленностью, что для того, чтобы собраться с силами и вести себя, например, в политическом отношении не так, как пятьсот лет назад, необходима уже грандиозная катастрофа. Контакт с бессознательным приковывает нас к нашей земле и делает нас чрезвычайно тяжкими на подъем, что с точки зрения прогресса, разумеется, не является полезным. Но я бы не хотел говорить слишком дурно о нашем отношении к доброй земле-матушке. «Plurimi pertransibunt», тот, однако, кто остается на своей земле, обладает *долговечностью*. Отдаление от бессознательного и тем самым от исторической обусловленности означает *лишенность корней*. Это представляет собой опасность для покорителя чужой земли; но это опасно также и для того, кто из-за пристрастия к какому-нибудь «изму» теряет связь с темными, материнскими, земными первоосновами своей сущности.



АРХАИЧНЫЙ ЧЕЛОВЕК[1]

«Архаичный» означает «начальный, первозданный». Сказать что-либо основательное о современном, цивилизованном человеке — это одна из самых трудных и неблагодарных задач, которые только можно придумать, ибо тот, кто говорит, ограничен теми же условиями и ослеплен такими же предрассудками, что и те, о ком он должен высказать свои соображения. Однако в отношении архаичного человека мы находимся, по-видимому, в более благоприятном положении. Мы удалены во времени от его мира, превосходим его в духовной дифференциации и поэтому имеем возможность взглянуть с высоты наших достижений на его разум и на его мир.

Этим тезисом определяются также рамки и моего доклада, те рамки, без которых было бы, пожалуй, невозможно набросать достаточно объемную картину душевных явлений, присущих архаичному человеку. То есть мне бы хотелось ограничиться именно такой исключающей из своего рассмотрения антропологию первобытных народов картиной. Когда мы ведем речь о человеке в целом, то вовсе не имеем в виду его анатомию, форму его черепа и цвет его кожи, но подразумеваем под этим его душевно-человеческий мир, его

---

[1] Доклад, прочитанный в читательском кружке Гёттинген в Цюрихе, октябрь 1930. Опубликовано в: *Europäische Revue* VII (Berlin, 1931). [Ges. Werke X]. — *Примеч. ред.*

сознание и его образ жизни. Это, однако, является предметом психологии. Поэтому мы будем, в сущности, заниматься архаичной, то есть первобытной, психологией. Несмотря на такое ограничение, наша тема все-таки выходит за эти рамки, поскольку архаичная психология является психологией не только первобытного, но и современного, цивилизованного человека; однако под этим понимаются не те отдельные проявления атавизма в современном обществе, а скорее психология каждого цивилизованного человека, который, несмотря на свой высокий уровень сознания, в более глубоких слоях своей психики все еще остается человеком архаичным. Так же как наше тело по-прежнему представляет собой тело млекопитающих, в свою очередь обнаруживающее в себе целый ряд реликтов еще более ранних состояний, сходных с состояниями холоднокровных животных, так и наша душа является продуктом, который, если проследить за истоками его развития, все еще обнаруживает бесчисленные архаизмы.

Однако при первом соприкосновении с первобытным человеком или при изучении научных трудов по первобытной психологии всегда создается впечатление его чужеродности. Даже такой авторитет в области первобытной психологии, как Леви-Брюль, не устает все время подчеркивать это чрезвычайное отличие «état prélogique»[1] от нашего сознания. Ему, как человеку цивилизованному, кажется просто непостижимым, что первобытный человек совершенно не считается с очевидным опытом и, отрицая осязаемые причины, считает eo ipso действительными свои «représentations collectives»[2], вместо того чтобы объяснять явление простой случайностью или разумной каузальностью. Под «representations collectives» Леви-Брюль понимает широко распространенные идеи априорно истинного характера, такие, как духи, колдовство, могущество шамана и т. д. Например, то, что люди умирают от старости или от болезней, которые считаются смертельными, — факт для нас са-

---

[1] Дологическое состояние *(франц.)*. — *Примеч. ред.*

[2] Коллективные представления *(франц.)*. — *Примеч. ред.*

мо собой разумеющийся, но для первобытного человека это не так. Аргумент его при этом таков: живут же люди, которые намного старше. Никто не умирает от болезни, ведь многие затем либо выздоравливали, либо же болезнь не затрагивала их вовсе. Действительным объяснением для него всегда является магия. Человека убили либо дух, либо колдовство. Многие вообще считают естественной лишь смерть в бою. Другие, однако, и эту смерть рассматривают как неестественную, поскольку противник либо был колдуном, либо использовал заколдованное оружие. Иногда эта гротескная идея принимает еще более впечатляющую форму. Так, однажды один европеец застрелил крокодила, в желудке которого оказались два браслета. Туземцы признали в них браслеты, принадлежавшие двум женщинам, которых незадолго до этого проглотил крокодил. Тотчас же поднялся крик о колдовстве, так как этот вполне естественный случай, который не показался бы подозрительным ни одному европейцу, был истолкован совершенно неожиданно, исходя из духовных предпосылок («représentations collectives» по Леви-Брюлю) первобытного человека. Неведомый колдун вызвал крокодила, приказал поймать этих двух женщин и принести ему. Крокодил исполнил это приказание. Но как быть с двумя браслетами в желудке животного? Крокодил, объясняли они, не проглатывает людей по собственной воле. Он получил браслеты в награду от колдуна.

Этот ценный случай является одной из иллюстраций произвольности объяснения в «état prélogique» — дологическом, видимо, потому, что нам такое объяснение представляется абсурдным и нелогичным. Но оно кажется нам таким лишь постольку, поскольку мы исходим из совершенно иных в сравнении с первобытным человеком предпосылок. Если бы мы, подобно ему, были убеждены в существовании колдунов и прочих таинственных сил, так же как мы верим в так называемые естественные причины, то его вывод был бы для нас вполне логичным. На самом деле первобытный человек не более логичен или алогичен, чем мы. Просто он думает и живет исходя из совсем других

предпосылок по сравнению с нами. В этом и состоит различие. Все, что выходит за рамки правил, все, что поэтому его беспокоит, пугает или удивляет, основывается для него на том, что мы называем сверхъестественным. Разумеется, он не считает это сверхъестественным, для него это является принадлежностью мира, который он познает. И если для нас естественно рассуждение типа: этот дом сгорел, потому что его поразила молния, то для первобытного человека столь же естественно сказать: колдун воспользовался молнией, чтобы поджечь именно этот дом. В мире первобытного человека абсолютно все, что сколь-нибудь необычно или впечатляюще, подвергается подобному либо принципиально сходному объяснению. Но при этом он поступает точно так же, как и мы: он не задумывается над своими исходными посылками. Для него несомненно a priori, что болезнь и т. д. вызывается духами или колдовством, так же как для нас с самого начала не вызывает сомнений, что болезнь имеет так называемую естественную причину. Мы столь же мало думаем о колдовстве, как он о естественных причинах. Само по себе его духовное функционирование принципиально не отличается от нашего. Различаются, как я уже говорил, только исходные посылки.

Существует расхожее мнение, что первобытные люди имеют другие чувства и другую мораль, то есть в определенной степени «дологическую» душу. Разумеется, их мораль не похожа на нашу. Один туземный вождь, которого спросили, чем отличаются добро и зло, сказал: «Когда я похищаю у своего врага его жен, то это хорошо, но когда он крадет их у меня, то это плохо». У многих племен считается страшным оскорблением наступить на чью-либо тень или же является непростительным прегрешением скоблить шкуру тюленя металлическим ножом вместо кремня. Но будем искренни: разве у нас не является прегрешением есть рыбу с помощью ножа или не снимать в комнате шляпу? А приветствовать даму с сигарой в зубах? Но как у нас, так и у первобытных людей это не имеет ничего общего с моральным обликом. Бывают порядочные и лояльные головорезы, бывают такие, которые набожно и с чистой совестью исполня-

ют чудовищные религиозные обряды — убийцы из самых святых побуждений; а все то, этическое, что приводит нас в восхищение, ценит в основном и первобытный человек. Его добро столь же хорошо, а зло столь же плохо, как и у нас. Лишь формы другие, но сама этическая функция та же.

Высказывались также предположения, что его чувства обостреннее наших или же что они вовсе не такие, как у нас. Однако он обладает лишь профессиональной дифференциацией слуха, зрения и умения ориентироваться в незнакомой местности. Если же он столкнется с обстоятельствами, находящимися вне его компетенции, то будет на удивление медлителен и неловок. Я показывал некоторым туземцам, прирожденным охотникам, обладающим необыкновенно острым зрением, иллюстрированные журналы, в которых любой ребенок у нас тут же распознал бы человеческие фигуры. Мои же охотники все время переворачивали картинки, пока наконец один из них, обводя пальцем контуры, вдруг не воскликнул: «Это белые люди!» — что в целом было ознаменовано как большое открытие.

Зачастую прямо-таки невероятная способность многих первобытных людей ориентироваться в незнакомой местности является, по сути, профессиональной и объясняется крайней необходимостью в умении ориентироваться в саваннах и джунглях. Даже европеец, боясь заблудиться — а это для него может быть чревато неприятностями, — несмотря на то что у него есть компас, через некоторое время начинает обращать внимание на вещи, о которых он прежде и подумать не мог.

Ничто не указывает на то, что первобытный человек мыслит, чувствует или воспринимает принципиально иначе, чем мы. Душевная функция является здесь, в сущности, той же самой. Но исходные посылки — иные. Почти ни о чем не говорит нам также и то, что объем его сознания меньше или кажется меньшим, чем у нас, либо что он почти или даже вовсе не способен концентрироваться на духовной деятельности. Последнее особенно бросается европейцу в глаза. Так, мне никогда не удавалось растянуть свои беседы более чем на два часа, поскольку по истечении этого времени люди

каждый раз заявляли, что они устали, что это слишком тяжело, — при этом обстановка во время беседы была самой непринужденной, а вопросы я задавал совсем простые. Однако те же самые люди во время охоты или трудного перехода демонстрировали удивительную концентрацию и выдержку. Например, мой письмоносец каждый раз пробегал без перерыва расстояние в 120 километров; или же я был свидетелем того, как беременная на шестом месяце женщина несла на спине ребенка и при этом курила длинную трубку. Я видел людей, которые всю ночь напролет без устали танцевали вокруг пылающего костра при температуре воздуха в 34 градуса. Следовательно, в отношении тех вещей, которые их интересуют, им нельзя отказать и в способности к концентрации. Когда нам приходится концентрироваться на неинтересных вещах, мы вскоре замечаем, сколь незначительна эта наша способность. Мы столь же зависимы от эмоционального импульса, как и первобытные люди.

Конечно, первобытные люди проще и наивнее, чем мы, — как в добром, так и в злом. Но это не кажется нам странным. И все же при соприкосновении с миром архаичного человека мы ощущаем нечто совершенно необычное. Насколько мне удалось проанализировать это чувство, причиной его является главным образом тот факт, что архаичные исходные посылки существенно отличаются от наших, то есть первобытный человек живет по сравнению с нами, так сказать, в другом мире. Это делает его трудноразрешимой загадкой до тех пор, пока мы не выясним, каковы его предпосылки. Тогда все будет сравнительно просто. Однако мы могли бы с таким же успехом сказать и обратное: «Как только мы узнаем *наши* предпосылки, первобытный человек уже не будет представлять для нас загадки».

Наша рациональная исходная посылка состоит в том, что все имеет свои естественные, видимые причины. В этом мы убеждены a priori. В этом смысле каузальность является для нас самой священной догмой. В нашем мире нет законного места для невидимых, произвольных, так сказать, сверхъестественных сил, разве что погрузиться вместе с современным физиком в неведомый микромир атомных недр,

где, похоже, случаются диковинные вещи. Но эта область знания все-таки далека от нас. К невидимым произвольным силам мы относимся с чувством ярко выраженной неприязни; ведь мы сами не так уж давно вырвались из того страшного мира грез и суеверий и создали картину мира, достойную нашего рационального сознания — самого молодого и самого великого творения человека. Нас окружает вселенная, которая подчиняется законам разума. Хотя мы и не знаем всех причин, но они будут открыты и будут соответствовать ожиданиям разума. Мы вполне естественно надеемся на это. Однако бывают случаи, которые и в самом деле являются чисто случайными, а их собственная каузальность также ничего не проясняет. Случайности неприятны любящему порядок сознанию. Они весьма забавно нарушают закономерное течение событий и поэтому сбивают нас с толку. В отношении случайностей мы испытываем такое же неприязненное чувство, как и в отношении невидимых произвольных сил. Они слишком напоминают о бесенятах или о произволе deus ex machina[1]. Они являются злейшими врагами наших самых тщательных расчетов и постоянной угрозой для всех наших предприятий. Их можно считать глупыми, они заслуживают всяческого поругания, но им нельзя не уделять внимания. Арабы относятся к ним с большим почтением. В каждом письме они пишут: «Иншаллá, если Богу будет угодно, письмо дойдет». Ведь, несмотря на все неприязненные чувства и закономерности, верно то, что мы всегда и везде подвержены непредвиденному случаю. А что невидимее и произвольнее, чем случай? Что неизбежнее и фатальнее?

В сущности, мы могли бы с таким же успехом сказать: «Закономерное, каузальное течение — это теория, которая оправдывается на практике на пятьдесят процентов, остальные пятьдесят процентов приходятся на произвол демони-

---

[1] Бог из машины *(лат.)*. В современном значении выражение употребляется для указания на неожиданное разрешение трудной ситуации, которое не вытекает из естественного хода событий, а является чем-то искусственным, вызванным вмешательством извне. — *Примеч. ред.*

ческого случая». Разумеется, случай тоже имеет свои вполне естественные причины, в банальности которых, к нашему сожалению, слишком уж часто нам приходится убеждаться. Но мы бы охотно отреклись от каузальности, поскольку самым досадным в случае является нечто совершенно иное, а именно то, что он должен был произойти именно *здесь и теперь* или, другими словами, то, что он является как бы преднамеренным. По крайней мере, он так действует, и порой его проклинает даже самый ярый рационалист. Как бы ни толковали случай, власть его от этого не меняется. Чем упорядоченнее условия бытия, тем меньше вероятность возникновения случайности и, соответственно, меньше необходимость от нее защищаться. Тем не менее практически каждый остерегается случаев или на них уповает, хотя в официальном кредо клаузулы относительно случаев не содержится.

Наша исходная посылка такова: все, что можно хотя бы теоретически испытать на собственном опыте, имеет так называемые естественные причины. Первобытный же человек исходит из следующей предпосылки: причиной всего является невидимая произвольная сила, другими словами, все является случаем, только он называет это не случаем, а умыслом. Естественная каузальность — это всего лишь видимость, и поэтому она не достойна упоминания. Если три женщины идут к реке, чтобы набрать воды, а крокодил хватает ту, что посередине, то, с нашей точки зрения, все просто: «То, что это была женщина, находившаяся посередине, — чистая случайность. То, что крокодил вообще схватил женщину — это вполне естественно, потому что крокодилы иногда нападают на людей».

Таким объяснением ситуация полностью затушевывается. Во всей этой волнующей истории ничего не объяснено. Архаичный человек справедливо находит такое объяснение поверхностным или даже абсурдным, потому что если исходить из такого представления, то с тем же успехом могло бы и ничего не случиться, и к этому подошло бы то же самое объяснение. Европеец совершенно не видит, сколь поверхностны подобные объяснения, и в этом заключается его предрассудок.

Первобытный человек, наоборот, значительно требовательнее. Для него то, что мы называем случаем, является произволом. Поэтому совершенно ясно, что схватить среднюю из трех женщин было очевидным намерением крокодила. Если бы у него не было такого умысла, то он мог бы схватить любую другую. Но откуда у крокодила такое намерение? Обычно крокодилы на людей не нападают. И это верно, столь же верно, как и тот факт, что в Сахаре обычно не идет дождь. Крокодилы — это боязливые животные, которых легко испугать. В сравнении со множеством крокодилов число убитых ими людей бесконечно мало. Следовательно, если они нападают на человека — это неожиданно и противоестественно. Необходимо объяснить: откуда этот крокодил получил приказание убить? Ведь по своей природе он, как правило, этого не делает.

Первобытный человек в высшей степени основывается на фактах окружающего внешнего мира, и, когда случается неожиданное, он с полным основанием удивляется и задает вопрос о специфических причинах. Он ведет себя точно так же, как и мы. Но он идет еще дальше. У него есть одна или несколько теорий относительно произвольных сил случая. Мы говорим: «Ничего, кроме случая». Он говорит: «Сознательный произвол». Он уделяет основное внимание другим пятидесяти процентам явлений мира, то есть не чистым каузальным связям естественных наук, а сбивающим с толку, запутанным переплетениям каузальных цепочек, которые называются случаями. Он давно приспособился к закономерностям природы и поэтому боится власти непредвиденного случая, выступающего в качестве произвольного, не поддающегося учету движущего принципа. И здесь он тоже прав. Этим вполне объясняется, почему все необычное нагоняет на него страх. В области южнее Элгона, где мне пришлось провести длительное время, обитает довольно много муравьедов. Муравьед — это ночное, очень пугливое животное, которое поэтому попадается на глаза крайне редко. Но однажды муравьеда увидели днем. Это столь же неестественно и так же удивительно, как если бы мы обнаружили ручей, в котором вода время от времени

текла бы вспять. Если бы действительно стали известны случаи, когда вода вдруг проявила бы отрицательную силу тяготения, то это было бы чрезвычайно тревожным открытием. Ведь мы знаем, какое огромное количество воды нас окружает, и можем легко себе представить, что случилось бы, если бы вода перестала подчиняться законам природы. Примерно в таком же положении находится и первобытный человек. Ему прекрасно известны жизненные привычки муравьеда, но он совершенно не представляет, что таит в себе нарушение муравьедом мирового порядка. Первобытный человек настолько зависим от происходящего, что любое нарушение установленного порядка мира может иметь для него непредвиденные последствия. Оно является предзнаменованием, знаком, подобным комете или затмению. Поскольку эта неестественность не вызвана, по его представлению, естественными причинами, то появление муравьеда днем объясняется действием невидимой силы произвола. Внушающее страх проявление произвола, способного нарушить мировой порядок, требует, разумеется, чрезвычайных защитных или смягчающих мер. Созываются жители соседних селений, а муравьеда с большим трудом раскапывают и убивают. Затем самый пожилой родственник по линии матери того человека, что увидел муравьеда, должен принести в жертву быка. Сам этот человек становится ногами в нору и получает первый кусок мяса животного. Вслед за ним начинают есть родственники и остальные участники церемонии. Таким образом искупляется таящий опасность акт произвола природы.

Наверное, мы бы действительно встревожились в случае, когда вода по непонятным нам причинам вдруг начала бы течь вспять, но не в случае появления днем муравьеда, рождения альбиноса или же возникновения солнечного затмения. Мы знаем значение таких событий и сферу их влияния, но первобытному человеку это не известно. То, что происходит обычно, является для него неделимой целостностью, в которую он заключен со всеми прочими существами. Поэтому он крайне консервативен и делает только то, что де-

лалось всегда. Если же где-нибудь происходит нечто нарушающее эту привычную целостность, в его мировом порядке образуется брешь. И тогда бог знает что может случиться. Все сколько-нибудь достойные внимания события тут же связываются друг с другом. Один миссионер перед своим домом соорудил флагшток, чтобы в воскресенье водрузить на нем британский флаг. Эта невинная затея могла обойтись ему очень дорого, так как спустя некоторое время после его крамольного поступка разразилась опустошительная буря, которая, разумеется, была соотнесена с флагштоком.

Для первобытного человека безопасность мира заключается в упорядоченности обычных явлений. Любое исключение из этого представляется ему таящим угрозу актом произвола, который, стало быть, необходимо искупить, ибо он является не просто сиюминутным нарушением обычного порядка вещей, но вместе с тем и предзнаменованием нежелательных событий в дальнейшем. Это кажется нам абсурдным, но мы совершенно забываем, что испытывали в этой связи наши деды и прадеды: рождается теленок с двумя головами и пятью ногами; в соседней деревне петух снес яйцо; старухе приснился сон; в небе появляется комета; в соседнем городе случается большой пожар; год спустя начинается война. Именно так описывали историю в прошлом, начиная с туманной древности вплоть до XVIII столетия. Для нас такой способ группирования фактов, конечно, бессмыслен, однако для первобытного человека он полон смысла и убедителен. *И здесь он совершенно неожиданно прав.* Его наблюдения внушают доверие. Опираясь на древнейший опыт, он знает, что такие связи существуют на самом деле. То, что для нас представляет собой бессмысленное нагромождение отдельных случайностей, поскольку мы обращаем внимание только на смысл и каузальность, присущую каждому отдельному событию, для первобытного человека является вполне логичной последовательностью предзнаменований и предсказанных ими событий, фатальным, но вполне последовательным вторжением демонического произвола.

Теленок с двумя головами и война — это одно и то же, так как теленок был предвестником войны. Эта связь кажется первобытному человеку такой надежной и убедительной потому, что для него произвол случая является куда более значительным фактором, чем закономерное и упорядоченное течение событий в мире, и именно поэтому, внимательно наблюдая за всем выходящим за рамки обычного, он задолго до нас открыл закон образования групп и серий случаев. Любая наша клиника знакома с законом парности случаев. Один пожилой вюрцбургский профессор психиатрии, представляя в клинике особенно редкий случай, обычно говорил: «Господа! Это совершенно уникальный случай. Завтра у нас будет еще один такой же». Я сам бывал свидетелем подобного. В период моей восьмилетней практики в психиатрической лечебнице мне встретился однажды очень редкий случай своеобразного сумеречного состояния — первый, который я когда-либо видел. Через два дня — второй, но больше вообще не было ни одного. С одной стороны, «парность случаев» — шутка врачей, однако, с другой стороны, это древний предмет первобытной науки. Один современный ученый как-то изрек: «Magic is the science of the jungle»[1]. Несомненно, что астрология и прочие методы предсказания являют собой древнюю науку.

То, что происходит закономерно, видно и так. К этому подготовлены. Следовательно, наука и искусство имеют смысл только там, где неизвестные силы произвола нарушают данное. Зачастую задача «метеорологии событий» поручается одному из самых смышленых и ловких людей племени — шаману. Своим знанием и своим искусством он должен объяснять все неслыханное и ему противостоять. Он является ученым, специалистом, экспертом случая и вместе с тем архивариусом научных традиций племени. Окруженный почтением и страхом, он пользуется огромным авторитетом, но все-таки не настолько большим, чтобы его племя не было втайне убеждено, что в соседнем племени колдун все-таки лучше. Наилучшая медицина ни-

[1] Магия — это наука джунглей *(англ.)*. — *Примеч. ред.*

когда не бывает рядом; она находится настолько далеко, насколько это возможно. Несмотря на сильнейший страх, испытываемый к старому шаману племенем, среди которого я прожил некоторое время, к нему обращались все же лишь при легких недомоганиях людей и животных, а в более серьезных случаях консультировались у чужеземного авторитета, у М'ганги (колдуна), приглашаемого за большое вознаграждение из Уганды, — partout comme chez nous[1].

Случайные события происходят обычно небольшими сериями или группами. Давно испытанное правило прогноза погоды гласит, что если много дней подряд шел дождь, то он будет идти и завтра. Пословица гласит: «Беда не приходит одна» или «Что удваивается, то и утраивается». Это мудрое изречение представляет собой первобытную науку, все еще широко распространенную в народе и осмеянную образованными людьми, которые полагают, что ничего особенного случиться с ними не может. Здесь я должен рассказать одну историю. Одна знакомая мне дама проснулась в семь часов утра от своеобразного треска на ночном столике, После недолгих поисков она обнаружила причину — верхний край ее стакана шириной примерно в один сантиметр оказался отколотым. Это показалось ей странным. Она позвонила, чтобы принесли другой стакан. Минут через пять раздался тот же звук, и опять верхний край оказался треснутым. На этот раз, уже в беспокойстве, она попросила принести третий стакан. Спустя двадцать минут тот же треск, и снова трещина в верхней части стакана. Три случая подряд — для ее воображения это было уже слишком. Она тут же отреклась от веры в естественные причины и вновь актуализировала свои первобытные représentation collective — убеждение в силе произвола. Такое случается со многими современными людьми, когда они сталкиваются с событиями, при объяснении которых естественная каузальность отказывает. Поэтому такие события отрицаются. Они неприятны, потому что они — и в этом проявляется наша по-прежнему полная жизни первобыт-

---

[1] Везде, как у нас *(франц.)*. — *Примеч. ред.*

ность — нарушают наш мировой порядок. Есть ли тогда вообще что-либо невозможное?

Свою веру в силу произвола первобытный человек основывает не на пустом месте, как думали раньше, а на опыте. Группирование случаев оправдывает то, что мы называем его суевериями, поскольку и в самом деле существует вероятность совпадения необычных вещей по времени и месту. Не надо забывать, что здесь наш опыт бросает нас на произвол судьбы. Мы недостаточно наблюдательны, потому что настроены несколько иначе. Например, нам никогда бы не пришло к голову всерьез рассматривать как взаимосвязанный следующий ряд фактов: утром к кому-то в комнату влетает птичка, час спустя он становится свидетелем несчастного случая, днем умирает близкий родственник, вечером кухарка роняет миску, и, возвращаясь домой поздно ночью, он обнаруживает, что потерял ключ от дома. Однако первобытный человек не упустил бы в этой цепи событий даже самой незначительной детали. Каждое новое звено в ней подкрепляло бы его ожидания, и в этом он прав, прав даже намного больше, чем это нам кажется. Его тревожное ожидание вполне обоснованно, более того, оно целесообразно. В такой изобилующий предзнаменованиями день ничего предпринимать не стоит. В нашем мире это было бы достойным порицания суеверием, но в мире первобытного человека — это весьма целесообразное благоразумие, потому что там человек подвержен случайностям в гораздо большей степени, чем в нашей защищенной и упорядоченной жизни. Находясь в глухой местности, вряд ли целесообразно идти на риск слишком часто. Европеец в подобных условиях ведет себя точно так же.

Когда туземец чем-то расстроен, он не идет на собрание племени. Если древний римлянин, покидая дом, спотыкался о порог, он отказывался от своего намерения. Нам это кажется бессмысленным, но в первобытных условиях такое предзнаменование призывает по меньшей мере к предосторожности. Если я чем-то расстроен, то мои движения слегка заторможены, я несколько рассеян и в результате обо что-нибудь ударяюсь, спотыкаюсь, что-то роняю, что-либо забы-

ваю. В условиях цивилизации это сущие мелочи, но в дремучем лесу — серьезнейшая опасность! Споткнуться означает там: соскользнуть со скользкого после дождя ствола дерева, который служит мостом высотой в пять метров над рекой, кишащей крокодилами. Я теряю в высокой траве компас. Я забываю зарядить свое ружье и встречаюсь в джунглях с носорогом. Я чем-то озабочен и наступаю на гадюку. Вечером я забываю надеть сапоги, предохраняющие от москитов, и через одиннадцать дней умираю от первого приступа Malaria tropica. Ведь достаточно даже во время купания забыть держать рот закрытым, и заболеваешь смертельно опасной дизентерией. Разумеется, такого рода случаи имеют для нас свои естественные причины, которые можно объяснить несколько расстроенным психологическим состоянием, но для первобытного человека это является объективно обусловленным предзнаменованием или колдовством.

Однако можно пойти и другим путем. В местности Китоши, южнее Элгона, я совершил экскурсию по лесу Кабрас. Там в густой траве я чуть не наступил на гадюку. В последний момент я все же сумел через нее перепрыгнуть. Днем с охоты на куропаток возвратился мой друг, смертельно бледный и дрожащий, словно в лихорадке: по дороге домой его едва не укусила семифутовая мамба, бросившаяся на него из-за термитника. Безусловно, это стоило бы ему жизни. Все же в последний момент он сумел в нескольких шагах от себя ранить змею, выстрелив в нее из ружья. В девять часов вечера наш лагерь подвергся нападению стаи голодных гиен, которые днем раньше уже разорвали одного человека, напав на него, когда он спал. Не обращая внимания на огонь, они проникли в хижину нашего повара, и тот с диким воплем скрылся за перегородкой. В дальнейшем за все время нашего путешествия не было больше ни одного происшествия. Такой день был предметом для размышлений моих туземцев. Для нас это простое нагромождение случайностей, для них — естественное исполнение предзнаменования, то есть события, которое произошло еще в первые дни нашего путешествия в глухие места. Случилось так, что мы и наша повозка свалились в ручей

вместе с мостом, по которому мы в тот момент переправлялись. Выражение лиц у моих боев было такое, словно они хотели сказать: «Да, хорошее начало». К тому же разразился тропический ливень, который промочил нас насквозь и вызвал у меня температуру, не спадавшую несколько дней. Вечером того дня, о котором я начал рассказывать, все еще находясь под впечатлением случившегося, я не удержался, чтобы не сказать своему другу, охотнику: «Мне начинает казаться, что все это началось уже намного раньше. Помнишь сон, который ты рассказал мне еще в Цюрихе, прямо перед нашим отъездом?» Ему тогда приснился крайне впечатляющий, кошмарный сон, будто бы он находится в Африке на охоте и на него неожиданно набрасывается гигантская мамба. Он проснулся с громким криком ужаса. Сон произвел на него огромное впечатление, и тут он мне признался, что, по его мнению, это должно было означать смерть одного из нас. Он, разумеется, имел в виду мою смерть, ибо настоящим другом, как мы надеемся, всегда является другой. Однако именно он впоследствии тяжело заболел малярией, из-за чего едва не оказался на краю гибели.

Здесь, где нет змей и малярийных комаров, этот упомянутый мною разговор совсем не впечатляет. Но вспоминаются бархатно-голубая тропическая ночь, гигантские деревья, погружающие все в темноту, загадочные голоса ночных далей, одинокий огонь, прислоненные рядом заряженные ружья, противомоскитные сетки, приготовленная для питья болотная вода и, кроме того, чувство, которое один старый, хорошо знающий свою страну африканец облек в слова: «You know, this isn't man's — it's God's country»[1]. Там царь не человек, а природа, животные, растения и микробы. Такое настроение там вполне естественно, и начинаешь осознавать, что зарождаются связи, над которыми раньше мы бы просто посмеялись. Это мир неограниченных произвольных сил, с которым первобытный человек имеет дело ежедневно.

---

[1] Знаешь, эта страна не для человека — она принадлежит Богу *(англ.)*. — *Примеч. ред.*

Необычное для него — это не шутка. Из него он извлекает свои выводы: «это нехорошее место», «день неблагоприятен» — и кто знает, скольких опасностей он избегает благодаря такому предостережению!

«Magic is the science of jungle». Предзнаменование побуждает к незамедлительному изменению прежней деятельности, отказу от запланированных мероприятий, изменению психологической установки. То есть к исключительным мерам, имеющим высшую целесообразность, принимая во внимание группирование случайностей и учитывая свойственную первобытному человеку полную неосознанность психической каузальности. Благодаря одностороннему предпочтению так называемых естественных причин мы научились отделять субъективно-психическое от объективно-природного. Психика первобытного человека, напротив, сосредоточена снаружи, в объектах. Не он удивлен, а просто объект является маной, наделенной волшебной силой, поэтому все то невидимое воздействие, которое мы бы назвали суггестией и силой воображения, поступает — для него — извне. Его земля не является ни географической, ни геологической, ни политической. Она содержит в себе его мифологию и религию, его мышление и чувствование, поскольку первобытный человек всего этого не осознает. Его страх локализован в определенных «нехороших» местах. В каждом лесу обитают духи усопших. Та пещера содержит демонов, которые набрасываются на каждого, кто туда входит. В той горе живет огромная змея, в том холме находится гробница легендарного вождя, от того источника, от тех скал или дерева беременеют все женщины, у того брода стоят на страже демоны-змеи, то большое дерево имеет голос, который манит к себе некоторых людей. У первобытного человека нет психологии. Психическое является объективным и происходит вовне. Даже его сновидения являются реальностью, или же он не обращает на них никакого внимания. Например, мои жители Элгона совершенно серьезно утверждали, что у них вообще нет сновидений, они есть только у колдуна. Когда я спросил одного из них, он сказал, что у него их нет с тех пор, как в стране появились англичане. Да, у его отца еще были

сновидения, он знал, куда переселяются стада, где есть коровы с телятами, когда будет война или чума. Теперь все знает District Commissioner[1], а им ничего не известно. Он был так же покорен судьбе, как некоторые папуасы, которые полагают, что большая часть крокодилов перешла к английской администрации. Один туземный каторжник скрывался от властей и при попытке перебраться через реку был сильно изувечен крокодилом. Отсюда туземцы заключили, что это, наверное, был крокодил-полицейский. Теперь во время сна Бог разговаривает не с шаманами, но с англичанами, поскольку именно англичане обладают властью. Функция ясновидения перешла к другим. Иногда их души тоже кочуют, а шаман, словно птиц, ловит их в клетки. Или же в них вселяются чужие души, вызывая тем самым болезни.

Разумеется, эта *проекция психического* устанавливает связи между людьми, а также между людьми, животными и вещами, которые кажутся совершенно непостижимыми. Один белый охотник застрелил крокодила. Сразу после этого из соседней деревни прибежало множество людей; крайне возбужденные, они требовали компенсации за нанесенный ущерб. Дело в том, что крокодил, оказывается, был на самом деле одной старой женщиной из этой деревни, которая умерла как раз в тот момент, когда раздался выстрел. Очевидно, ее душа находилась в этом крокодиле. Другой охотник застрелил леопарда, который угрожал скоту. В это же время в соседнем селении умерла женщина. Она также была отождествлена с убитым леопардом.

Леви-Брюль придумал для этих удивительных связей выражение «participation mystique». Мне кажется, что слово «мистическая» выбрано неудачно, потому что, с точки зрения первобытного человека, речь идет не о чем-то мистическом, а о совершенно естественном. Таким необычным это кажется только нам, поскольку мы с этими психическими отщеплениями, по-видимому, незнакомы. Но в действительности они существуют и у нас тоже, только не в такой наивной, а в несколько более цивилизованной форме.

---

[1] Окружной комиссар *(англ.)*. — *Примеч. ред.*

Например, чуть ли не как само собой разумеющееся мы предполагаем, что у других людей такая же психология, как у нас самих, что другим должно нравиться или казаться желательным то же, что и нам; то, что плохо для нас, должно быть плохо и для других. Так, наше правосудие только в последнее время сумело наконец прийти к психологической относительности приговора. Тезис «Quod licet Jovi, non licet bovi»[1] до сих пор вызывает гнев в любой простой душе. Равенство перед законом по-прежнему считается ценным завоеванием. И всем плохим и неполноценным, чего не хотят видеть в самом себе, совершенно определенно обладает другой; поэтому его надо критиковать, с ним нужно бороться, хотя на самом деле происходит всего лишь перенос собственной душевной ущербности на другого. Мир по-прежнему полон «bętes noires»[2] и козлами отпущения, так же как он раньше кишел ведьмами и оборотнями.

Психологическая проекция, то есть «participation mystique» по Леви-Брюлю, которую он совершенно справедливо выделил в качестве особенно характерной черты первобытного человека, представляет собой одно из самых обычных психических явлений, которое мы называем другими словами и которое, как правило, не желаем признавать. Все, что является бессознательным у нас, мы обнаруживаем у соседа и соответственно этому с ним обходимся. Над ним больше не проводят опытов с ядом, его не сжигают на костре и не мучают, однако ему доставляют моральные страдания авторитетным менторским тоном. То, с чем в нем борются, — это, как правило, собственная неполноценность.

Из-за недифференцированности своего сознания и связанного с этим полного отсутствия самокритики первобытный человек просто-напросто чуть больше нас проецирует. А так как все это кажется ему абсолютно объективным, то, соответственно, и язык его более красочен. С некоторой долей юмора под женщиной-леопардом можно представить себе нечто такое, что мы понимаем под гусем, коровой, курицей,

---

1 Что дозволено Юпитеру, то не дозволено быку *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

2 Досл. черные животные *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

змеей, быком, ослом, верблюдом и т. д., известными каждому из нас в качестве ephitheta ornantia[1]. Разве что у первобытной души нет морального привкуса с присущим ему ядом; к тому же архаичный человек слишком натуралистичен и слишком увлечен происходящим, чтобы рассуждать подобно нам. Туземные жители с большой деловитостью объясняли мне, что я принадлежу к тотему медведя, то есть являюсь медведем, потому что спускаюсь по вертикальной лестнице не как человек, а как медведь, поворачиваясь спиной, и используя все четыре конечности. Если бы кто-нибудь в Европе назвал меня пещерным медведем, это было бы то же самое, только с несколько иными нюансами. Мотив воплощения души в животном мире, кажущийся нам столь необычным у первобытного человека, стал у нас языковой фигурой, как и многое другое. Если мы переведем метафору на конкретность, то получим архаичное воззрение. Возьмем, к примеру, слово «лечить». Архаичными выражениями являются «накладывание рук», «обрабатывать руками» — как раз то, что делает шаман со своими пациентами[2].

Самое непонятное в воплощении души состоит в том, что нас сбивает с толку конкретное представление о полном отщеплении души и ее пребывании в каком-нибудь диком животном. Но если мы кого-то называем верблюдом, то не имеем в виду, что он во всех отношениях представляет собой некое верблюдоподобное млекопитающее, а подразумеваем, что он верблюд только в определенном смысле. Тем самым мы отщепляем часть личности или души данного человека и персонифицируем этот осколок в качестве верблюда. Так и женщина-леопард тоже человек, леопардом является только ее душа. А поскольку для первобытного человека все бессознательные психические содержания конкретны, то тот, кого называют леопардом, имеет

---

[1] Эпитеты для украшения *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

[2] В немецком языке все три выражения: «дrztlich behandeln», «Handauflegen», «mit Hдnden bearbeiten» — имеют общий корень Hand — рука. — *Примеч. ред.*

душу леопарда или, при еще более глубоком отщеплении, душа леопарда живет в зарослях в образе настоящего леопарда.

Обусловленное проекцией тождественное обозначение создает мир, в который человек целиком погружен не только физически, но и духовно; он как бы растворяется в нем. Он отнюдь не его хозяин, он его часть. Поэтому первобытные люди еще далеки от человеческого партикуляризма. Они не мечтают о том, чтобы быть хозяевами вселенной. Их зоологическая классификация не достигает вершины в homo sapiens; наивысшим существом для них является слон, затем лев, потом удав или крокодил, потом человек и затем более низкие существа. Человек здесь все еще включен в природу. Он не думает о том, что может господствовать над природой, и поэтому его наивысшие помыслы направлены на защиту от ее таящих угрозу случайностей. Цивилизованный же человек пытается овладеть природой и поэтому стремится познать естественные причины, которые дадут ему ключ к ее сокровенным мастерским. Потому-то даже мысль о произвольных силах и возможности их существования ему крайне неприятна, ибо он справедливо чует там доказательство тщетности своих попыток покорить природу.

Резюмируя сказанное, я хотел бы констатировать: принципиальным своеобразием архаичного человека является его установка на произвол случая, потому что этот фактор явлений мира имеет для него несравнимо большее значение, чем естественные причины. Произвол случая заключается, с одной стороны, в фактическом группировании случайных событий, с другой — в проекции бессознательной психики, так называемой participation mystique. Разумеется, для архаичного человека этого различия не существует, поскольку психическое спроецировано у него в такой степени, что не отличается от объективного, физического явления. Для него случайности представляют собой одушевленные вмешательства, то есть преднамеренные акты произвола, поскольку он не чувствует, что чрезвычайное событие потрясает его только потому, что он наделяет его силою своего удивления или испуга. Здесь, правда, мы находимся

на небезопасной почве. Является ли вещь красивой потому, что я наделяю ее красотой? Или же объективная красота вещи заставляет меня это признать? Известно, что величайшие умы бились над проблемой: что освещает миры — священное солнце или же лучезарный человеческий глаз. Архаичный человек верит в солнце, цивилизованный — в глаза, если, конечно, он не болен поэзией. Ему необходимо сделать природу неодушевленной, чтобы суметь овладеть ею, то есть он отказывается от всех архаичных проекций, по крайней мере там, где стремится быть объективным.

В архаичном мире все имеет душу: душу человека, или, лучше сказать, душу человечества, коллективное бессознательное; ибо отдельный человек души еще не имеет. Не будем забывать, что требование христианского таинства крещения означает поворотный пункт, имеющий огромное значение в духовном развитии человечества. Крещение наделяет человека реальной душой; это делает не частный, магический, баптистский обряд крещения, а сама идея крещения, которая извлекает человека из архаичной тождественности с миром и превращает его в существо, превосходящее мир. То, что человечество достигло высоты этой идеи, является в самом глубоком смысле крещением и рождением духовного, неприродного человека.

В психологии бессознательного существует положение, согласно которому любая относительно самостоятельная часть души имеет личностный характер, то есть она сразу же персонифицируется, как только ей предоставляется возможность для самовыражения. Наиболее яркие примеры этого можно найти в галлюцинациях душевнобольных и в медиумо-мистических коммуникациях. Там, где проецируется самостоятельная часть души, возникает невидимая персона. Так появляются духи в обычном спиритизме и подобным же образом они образуются у первобытного человека тоже. Если значительная часть души проецируется на человека, то он становится маной, то есть человеком, обладающим необычайной силой воздействия, — колдуном, ведьмой, оборотнем и т. д. Архаичная идея, что по ночам

шаман, словно птиц, ловит переселившиеся части души и сажает их в клетки, иллюстрирует сказанное наиболее отчетливо. Эти проекции делают шамана маной, они наделяют животных, деревья и камни голосами и понуждают индивида, поскольку являются как раз частями души, к безусловному повиновению. По этой причине душевнобольной человек безвозвратно оказывается во власти своих голосов, ибо проекции — это его собственная душевная деятельность, сознательным субъектом которой он является в той же мере, что и субъектом деятельности слышащего, видящего и повинующегося.

Стало быть, с психологической точки зрения архаичная теория, состоящая в том, что произвольная сила случая есть результат намерений духов и колдунов, является самым естественным, в силу своей неизбежности, выводом. Но не будем на этот счет предаваться иллюзиям! Если бы мы изложили смышленому первобытному человеку наше совершенно научное объяснение, то он обвинил бы нас в смехотворном суеверии и прямо-таки в ужасном изъяне логики, ибо он полагает, что мир освещает не глаз, а солнце. Так, однажды мой друг, туземный вождь Горное Озеро, пристыжающе призвал меня к порядку, когда я приводил аргумент Августина «Non est hic sol dominus noster, sed qui illum fecit»[1], с негодованием воскликнув: «Он, который там идет, — показывая на солнце, — наш отец. Ты можешь его увидеть. От него исходит весь свет, вся жизнь, нет ничего, что было бы сделано не им». Он сильно разволновался, мучительно подыскивал слова и наконец воскликнул: «Даже человек в горах, который ходит один, не может без него разжечь свой огонь». Вряд ли можно прекраснее охарактеризовать архаичную точку зрения. Вся сила находится вовне, и мы можем жить только благодаря ей. Не надо, пожалуй, прилагать больших усилий, чтобы увидеть, что и в наши обезбоженные дни архаичное состояние духа по-прежнему сохраняется в религиозном мышлении. Так до сих пор мыслят миллионы людей.

---

[1] Солнце не есть господь наш, который это сделал *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

Когда мы ранее говорили об основной ориентации первобытного человека на произвол случая, я высказал точку зрения, что такое проявление духа является чем-то целесообразным, а значит, и рациональным. Отважимся ли мы — хотя бы на миг — принять гипотезу, что архаичная теория о произвольных силах обоснована не только психологически, но и фактически? Я бы не хотел рубить сплеча и убеждать своих читателей в реальном существовании колдовства. Я хотел бы только поразмыслить вместе с ними, к каким выводам можно прийти, если согласиться с первобытным человеком, что весь свет исходит от солнца, что вещи красивы сами по себе и что часть человеческой души является леопардом, — одним словом, признать правоту первобытной теории маны. Согласно этой теории, красота движет *нами*, а не *мы* создаем красоту. Кто-то и в самом деле *является* дьяволом, а не мы спроецировали на него свое зло и таким образом сделали его дьяволом. Есть люди, способные воздействовать на других, так называемые мана-личности, которые являются таковыми сами по себе и своим существованием вовсе не обязаны нашему воображению. То есть теория маны гласит, что существует некая общераспространенная сила, которая объективно оказывает необычайное воздействие. Все, что есть, действует, в противном случае оно не является действительным. Оно может *существовать* только благодаря собственной энергии. Сущее представляет собой силовое поле. Как видно, архаичная идея маны является своего рода подходом к энергетике.

Разобраться в воззрениях первобытного человека не составляет, пожалуй, особого труда. Если же далее это воззрение последовательно развивается и превращает психические проекции, о которых мы говорили раньше, в их противоположность и утверждает: «Не мое воображение или моя эмоция делают шамана колдуном, а он *на самом деле* колдун, проецирующий на меня магическое воздействие; не я галлюцинирую и поэтому вижу духов, а они предстают предо мною по собственной воле», — если выдвигаются такие утверждения, являющиеся логическими дериватами теории маны, мы начинаем колебаться и оглядываться на

свои красивые психологические теории проекции. То есть, по сути, речь идет о кардинальном вопросе: существует ли психическая функция, душа или дух или бессознательное во *мне*, или же в начале формирования сознания психика фактически находится вовне в форме намерений и сил произвола и только в процессе душевного развития она постепенно врастает в человека? Были ли когда-нибудь так называемые отщепленные части души действительно частями целой индивидуальной души, или же это скорее были существовавшие сами по себе психические единицы, выражаясь языком первобытного человека — духи, души предков и т. п., которые в процессе развития воплощаются в человеке, постепенно составляя в нем тот мир, который мы теперь называем психикой?

Этот вывод, вероятно, может показаться сомнительным и парадоксальным. Но в сущности, он не так уж и непонятен. Возможность внедрения в человека некоторого психического содержания, прежде в нем не присутствующего, допускает не только религиозная точка зрения, но отчасти также и педагогическая. И суггестия и влияние существуют, а современный бихевиоризм на этот счет имеет даже сумасбродные ожидания. Разумеется, идея комплексного срастания психики выражается в архаичном воззрении в самых разнообразных формах, например в общераспространенной вере в одержимость, в воплощение душ предков, в переселение душ; например при чихании, где мы до сих пор говорим: «Zur Gesundheit»[1], подразумевая этим: «Надо надеяться, новая душа тебе не повредит». Когда мы ощущаем, как в процессе нашего собственного развития из противоречивого множества мы постепенно приходим к единству личности, — это тоже своего рода комплексное срастание. Наше тело складывается из множества наследственных единиц, открытых Менделем; поэтому представляется вполне возможным, что и психика наша имеет похожую судьбу.

Материалистические воззрения нашего времени имеют сходное убеждение, которому присуща та же тенденция, что

---

[1] Досл. — к здоровью *(нем.)*. — *Примеч. ред.*

и архаичному, то есть оба они приходят к одному и тому же выводу, что индивид является простым результатом, в одном случае получившимся вследствие естественных причин, в другом, примитивном, возникшим вследствие произвольных случайных событий. В обоих случаях человеческая индивидуальность представляется незначительным случайным продуктом действующих субстанций внешней среды. Это воззрение является вполне последовательным для архаичной картины мира, в которой обычный отдельный человек не имеет существенного значения, преходящ и полностью заменим. Материализм окольным путем строжайшего каузализма вновь возвращается к первобытному воззрению. Но материалист здесь более радикален в силу своей большей по сравнению с первобытным человеком систематичности. Первобытный человек непоследователен, и в этом его преимущество: он выделяет мана-личность, приобретшую в процессе исторического развития значение божественных фигур, героев и божественных царей, которые, вкушая пищу богов, становятся бессмертными. Более того, эта идея бессмертия индивида и вместе с тем его непреходящей ценности обнаруживается уже на ранних архаичных ступенях, прежде всего в вере в духов, а также в мифах тех времен, когда еще не было смерти, которая появилась на свет в результате какого-то глупейшего недоразумения или упущения.

Первобытный человек не осознает в своих воззрениях этого противоречия. Мои туземцы уверяли меня, что они ничего не знают о том, какова будет их участь после смерти. Человек мертв тогда, когда он больше не дышит. Его тело переносят в заросли, где оно пожирается гиенами. Так они размышляют днем; однако по ночам они думали о том, что вокруг полно духов покойных, которые наводят порчу на человека и скот, нападают на ночных путников и душат их. Европеец вышел бы из себя от таких или им подобных противоречий, которыми архаичный дух прямо-таки кишит. Ибо он не задумывается о том, что наш культурный мир попрежнему делает то же самое. Имеются университеты, в стенах которых заявляют, что об идеях божественного вмеша-

тельства не может быть и речи, — наряду с этим там существует теологический факультет. Один материалистически настроенный натуралист считал непристойным сводить к акту божественного произвола даже малейшую вариацию вида животных, и в то же время он был самым настоящим приверженцем христианской религии, что и доказывал на деле где только можно. Почему же мы должны волноваться из-за непоследовательности первобытного человека?

Просто из первобытных мыслей человечества нельзя вывести философскую систему, а можно извлечь лишь антиномии, которые, однако, во все времена и во всех культурах создают неисчерпаемую основу всей духовной проблематики. Являются ли representations collectives архаичного человека глубокими, или же они такими только кажутся? Существовал ли смысл изначально, или же он был лишь сотворен человеком? Я не могу ответить на эти труднейшие вопросы, но в заключение мне хотелось бы привести здесь еще одно наблюдение, сделанное мною в горном племени Элгонии. Я тщательно исследовал все, что может касаться следов религиозных идей и обрядов, и с этой целью опрашивал туземцев. В течение многих недель все мои поиски были тщетными. Люди позволяли мне на все посмотреть и охотно давали любую информацию. Я мог беседовать с ними напрямую без помех со стороны туземного переводчика, поскольку многие пожилые мужчины говорили на суахили. Поначалу, правда, они были сдержанны, но затем, когда лед между нами был сломан, я встретил самый дружелюбный прием. Они ничего не знали о религиозных обычаях. Но я не унимался, и однажды, в конце одной из многих безрезультатных бесед, один старик неожиданно воскликнул: «Утром, когда восходит солнце, мы выходим из хижин, плюем на ладони и протягиваем их к солнцу». Мне удалось посмотреть, как проходит эта церемония, и точно ее описать. Они часто плевали или дули на руки, которые держали перед ртом, и затем поворачивали ладони к солнцу. Я спросил, что это означает, почему они это делают, зачем они плевали или дули на руки. Но напрасно. «Всегда так делается», — говорили они. Было невозможно получить какое-либо объяснение, и мне все стало

совершенно ясно: фактически они знают только, что они это *делают*, но не *что* они делают. Они не видят смысла в этом действии. Такими же жестами они приветствуют и новую луну.

Давайте теперь предположим, что я, совершенно посторонний человек, приехал в этот город[1] с целью изучить господствующие здесь обычаи. Сначала я поселяюсь неподалеку от дач на Цюрихской горе и устанавливаю контакты с их обитателями. И вот я спрашиваю герра Мюллера и герра Мейера: «Расскажите мне, пожалуйста, что-нибудь о ваших религиозных обычаях». Оба господина озадачены. Они никогда не ходят в церковь, ничего о таких обычаях не знают и категорически отрицают, что в них участвовали. Но вот весна, и наступает Пасха. Однажды утром я застаю герра Мюллера за необычным занятием: он с деловым видом бегает по саду, пряча крашеные яйца, и, кроме того, устанавливает своеобразных заячьих идолов. Он пойман с поличным. «Почему вы умолчали об этой чрезвычайно интересной церемонии?» — спрашиваю я его. «Какая церемония? Это же просто так. На Пасху всегда так делают». — «Но что означают эти яйца, почему вы их прячете, что означают эти идолы?» Герр Мюллер обескуражен. Он сам этого не знает; он так же мало знает, что означает рождественская елка, но все же наряжает ее, и в этом он совершенно подобен первобытным людям. Быть может, далекие предки первобытного человека лучше знали, что они делали? Но это совершенно невероятно. Архаичный человек просто делает, и только цивилизованный человек знает, что он делает.

Но что же означает церемония жителей Элгонии, о которой я только что рассказал? Очевидно, она представляет собой приношение дара солнцу, которое в момент своего восхода, и только тогда, является для людей «мун-гу», то есть маной, божественным. Преподнесение слюны означает принесение в дар субстанции, содержащей, по мнению первобытного человека, личную ману, целительную, волшебную и жизненную силу. Если же это дыхание, то даром, соответ-

---

[1] Имеется в виду город, в котором читалась настоящая лекция. — *Примеч. ред.*

ственно, является цохо, по-арабски рух, по-древнееврейски руах, по-гречески пневма — ветер и дух. То есть это действие означает: я вверяю богу свою живую душу. Оно представляет собой бессловесную, выраженную в действии молитву, которая с таким же успехом могла бы звучать и так: «Боже, в твои руки вверяю я душу свою».

Происходит ли это просто так, или же подобная идея уже была осмыслена когда-то прежде? На этой неразрешенной проблеме я бы и хотел завершить свой доклад.



ЖИЗНЕННЫЙ РУБЕЖ[1]

Говорить о проблемах возрастных ступеней человека — задача необычайно сложная, ведь она предполагает не меньше чем изображение картины всей душевной жизни от колыбели до могилы. В рамках доклада мы можем удовлетворить всем требованиям такой задачи лишь в самых общих чертах. Разумеется, речь здесь не идет о том, чтобы дать описание нормальной психологии различных возрастных ступеней, но мы должны заниматься «проблемами», трудностями, сомнениями, неоднозначностями — одним словом, вопросами, на которые можно дать сразу несколько ответов, причем ни один из них не будет достаточно надежным и бесспорным. Поэтому при обсуждении вопросов нам придется многое придумывать; хуже того, иногда мы будем вынуждены рассуждать умозрительно, а что-то даже принимать на веру.

Если бы душевная жизнь состояла только из данностей, что, впрочем, еще имеет место на первобытной ступени, то мы могли бы тогда удовлетвориться прочным эмпиризмом. Однако душевная жизнь культурного человека полна про-

---

1 Доклад, опубликованный в сокращении в: *Neue Zürcher Zeitung* (Zürich, 14/16, März 1950) [Ges. Werke VIII (1967)]. — *Примеч. ред.*

блематики, без нее она даже вообще немыслима. Наши душевные процессы представляют собой в основном рассуждения, сомнения, эксперименты — сплошь вещи, с которыми бессознательная, инстинктивная душа первобытного человека, похоже, совсем не знакома. Существованием проблематики мы обязаны росту сознания, данайскому дару культуры. *Отступление от инстинкта и противопоставление ему себя образуют сознание*. Инстинкт представляет собой природу и жаждет природы. Сознание, напротив, может желать только культуры или же ее отрицания. И везде, где бы оно, охваченное тоской Руссо, ни стремилось назад к природе, оно «окультуривает» ее. Поскольку мы по-прежнему являем собой природу, постольку мы бессознательны и живем в безопасности не имеющих проблем инстинктов. Все, что еще является в нас природой, страшится проблемы, ибо ее имя — *сомнение*, а где бы ни господствовало сомнение — повсюду неопределенность и возможность различных путей. Но там, где кажутся возможными различные пути, мы лишены надежного руководства со стороны инстинкта и у нас появляются опасения. Ведь здесь наше сознание должно теперь делать то, что за своих детей всегда делала природа, а именно — уверенно, однозначно и безо всяких сомнений решать. И тут нас охватывает свойственное всем людям опасение, что сознание, наше прометеево завоевание, в конце концов, все же неравноценно природе.

Эта проблема приводит нас к одиночеству, где мы лишены отца и матери и покинуты даже природой, где мы вынуждены обращаться к сознанию, и ни к чему другому, кроме него. Мы не можем поступить иначе и должны на место того, что совершалось естественным путем, поставить сознательное решение. Таким образом, любая проблема означает возможность распространения сознания, но вместе с тем также и необходимость распрощаться со всей бессознательной детскостью и естественностью. Эта необходимость является столь бесконечно важным душевным фактором, что составляет один из наиболее значительных символических предметов учения христианской религии, то есть *жертву исключительно природного человека*, бессознательного, естественного

живого существа, трагедия которого началась уже в тот момент, когда он сорвал в раю яблоко. Становление сознания — это как бы расплата за то библейское грехопадение. И таковой нам действительно кажется любая проблема, требующая от нас высокой степени сознания и тем самым еще больше удаляющая от нас рай детской бессознательности. Каждый человек склонен не замечать собственные проблемы; о них по возможности не упоминают или же, еще лучше, отрицают их существование. Хочется, чтобы жизнь была простой, надежной и ровной, и потому проблемы — это табу. Хочется определенности, а не сомнений, хочется результатов, а не экспериментов; при этом, однако, упускается из виду, что только благодаря сомнениям может быть достигнута определенность и только благодаря экспериментам могут быть получены результаты. Так что искусственное отрицание проблем не придает уверенности; чтобы добиться ясности и определенности, необходимо, скорее, более широкое и высокое сознание.

Мне понадобилось такое длинное вступление для того, чтобы пояснить суть нашего предмета. Там, где идет речь о проблемах, мы инстинктивно отказываемся проходить сквозь тьму и неизвестность. Мы хотим слышать только об однозначных результатах и при этом полностью забываем, что эти результаты вообще могут появиться лишь тогда, когда мы пройдем сквозь тьму. Но чтобы суметь через нее пройти, мы должны призвать все возможности просветления, которыми обладает наше сознание; как я уже говорил, мы вынуждены даже рассуждать умозрительно. Ведь при обсуждении душевной проблематики мы постоянно сталкиваемся с принципиальными вопросами, которые считаются вотчиной самых разных факультетов. Мы раздражаем и злим теолога не меньше, чем философа, а медика не меньше, чем воспитателя; мы вторгаемся даже в сферу деятельности биолога и историка. Эти экстравагантности возникают не из-за нашей нескромности, а в силу того обстоятельства, что душа человека представляет собой необычайную смесь факторов, являющихся одновременно предметами самых разных наук. Ибо науки обязаны своим рождением самому

человеку и его своеобразным качествам. Они являются *симптомами* его души.

Поэтому если мы поставим неизбежный вопрос: «Почему в отличие от животного мира (а это отличие является довольно очевидным) человек вообще имеет проблемы?» — то окажемся в крайне запутанном клубке мыслей, который сплели в течение сотен веков многие тысячи очень острых умов. В данной работе я не буду заниматься сизифовым трудом, а лишь постараюсь внести свой посильный вклад в разрешение этого принципиального вопроса.

Без сознания нет проблемы. Поэтому мы должны поставить вопрос иначе, а именно: каким образом случилось так, что человек вообще стал обладать сознанием? Я не знаю, как это произошло, потому что, когда первые люди стали сознательными, меня не было на свете. Но мы можем и сегодня наблюдать за становлением сознания у маленьких детей. Все родители, если они внимательны, могут это увидеть. Собственно говоря, мы можем увидеть следующее: когда ребенок кого-нибудь или что-нибудь *узнает*, мы чувствуем, что он имеет сознание. Поэтому, наверное, и в раю тоже было древо *познания*, принесшее столь фатальные плоды.

Но что такое узнавание? Мы говорим об узнавании в том случае, если нам, например, удается расчленить новое восприятие на уже имеющиеся связи, причем таким образом, что в сознании будут представлены не только восприятие, но вместе с тем и части уже имеющихся содержаний[1]. Мы не можем распознать содержание, не имеющее связей, и мы не можем его осознать, если наше сознание все еще находится на этой начальной ступени. Таким образом, первой формой сознания, доступной нашему наблюдению и познанию, является простая связь двух или нескольких психических содержаний. Поэтому на данной ступени сознание все еще связано с представлением нескольких рядов отношений, а следовательно, является лишь спорадическим, и в даль-

---

[1] Следовательно, узнавание основывается на представленной в сознании взаимосвязи психических содержаний.

нейшем его содержания уже не вспоминаются. Фактически для первых лет жизни нет постоянной памяти. В крайнем случае здесь имеются *островки сознания*, подобные отдельным лучам света или освещенным глубокой ночью предметам. Но эти островки воспоминаний уже не являются теми самыми ранними, существующими лишь в представлении связями содержаний, а включают в себя новый, очень важный ряд содержаний, а именно содержания, представляющие самого субъекта, так сказать, его «Я». Поначалу этот ряд содержаний, как и прежде, существует только в представлении, в результате чего ребенок первое время постоянно говорит о себе в третьем лице. И только позже, когда ряд «Я», или так называемый «Я»-комплекс, приобретает, вероятно в результате упражнения, собственную энергию, появляется чувство субъекта, или чувство «Я». Возможно, это происходит в тот момент, когда ребенок начинает говорить о себе в первом лице. По-видимому, на этой ступени возникает *непрерывность памяти*, то есть, по сути, непрерывность «Я»-воспоминаний.

Детская ступень сознания пока не знает проблем, ибо от субъекта еще ничего не зависит, в то время как сам ребенок целиком зависит от родителей. Он словно совсем еще не родился и по-прежнему пребывает в духовной атмосфере родителей. Духовное рождение и вместе с тем осознанное отделение себя от родителей наступает обычно только вместе с вторжением сексуальности в пубертатном возрасте. С этой физиологической революцией связана также и революция духовная. Вследствие телесных изменений «Я» выпячивается до такой степени, что зачастую заставляет считаться с собой совершенно несоразмерно. Отсюда и название «переходный возраст»[1].

Вплоть до этой эпохи психология индивида, в сущности, является инстинктивной и поэтому беспроблемной. Даже если субъективные влечения наталкиваются на внеш-

[1] Немецкое выражение Flegeljahre (переходный возраст) дословно переводится как «годы дерзости, невоспитанности, грубости». — *Примеч. ред.*

ние преграды, такое подавление не вызывает у индивида конфликта с самим собой. Он подчиняется ограничениям или обходит их, оставаясь полностью самодостаточным. Ему еще неведома саморасщепленность проблемного состояния. Это состояние может возникнуть только тогда, когда внешние барьеры станут внутренними, когда одно влечение будет идти вразрез с другими. Выражаясь психологически, это означает: проблемное состояние, внутренний конфликт возникает в том случае, когда возле ряда «Я» появляется второй ряд содержаний такой же интенсивности. По своей энергетической величине этот второй ряд имеет такое же функциональное значение, что и «Я»-комплекс; он является, так сказать, другим, вторым «Я», которое при случае может даже отобрать у первого «Я» ведущую роль. В результате возникает конфликт с самим собой, проблемное состояние.

Давайте теперь коротко окинем взглядом только что сказанное: первая форма сознания — простое распознавание — это анархическое или хаотическое состояние. Вторая ступень, то есть ступень образовавшегося «Я»-комплекса, представляет собой монархическую, или монистическую фазу. На третьей ступени вновь осуществляется развитие сознания, возникает сознание двойственности, дуалистическое состояние.

Здесь мы подошли непосредственно к нашей теме, то есть к проблематике возрастных ступеней. Сначала речь пойдет о проблематике *молодого возраста*. Эта ступень простирается от непосредственно послепубертатного времени и примерно до середины жизни, которая приходится на возраст где-то между тридцатью пятью и сорока годами.

Конечно, здесь сразу возникает вопрос: «Почему я начинаю со второй ступени человеческой жизни, словно ступень детства проблем не имеет?» Ребенок, как правило, пока еще лишен проблем, однако со своей сложной психикой он сам, пожалуй, представляет проблему номер один для родителей, воспитателей и врачей. Только взрослый человек может в себе сомневаться и потому быть не в ладах с самим собою.

Всем нам известны истоки проблем этой возрастной ступени. Подавляющее большинство людей соприкасаются здесь с внезапно прерывающими сон детства требованиями жизни. Если индивид достаточно подготовлен, то переход в профессиональную жизнь может произойти гладко. Но если имеются контрастирующие с действительностью иллюзии, то сразу возникают и проблемы. Никто не вступает в жизнь без некоторых уже сложившихся представлений. Иногда это представления ложные, не соответствующие внешним условиям, с которыми человек сталкивается. Часто это связано со слишком большими ожиданиями, с недооценкой внешних трудностей либо же с необоснованным оптимизмом или негативизмом. Можно было бы составить длинный список всех тех ошибочных представлений, которые являются причиной первых, осознанных проблем.

Однако проблемы порождают не только столкновение субъективных представлений с внешними условиями, но и, возможно столь же часто, внутренние душевные трудности; они существуют даже тогда, когда внешне все идет гладко. Особенно часто они представляют собою вызванные сексуальным влечением нарушения душевного равновесия и встречающееся, пожалуй, столь же часто чувство неполноценности, которое может являться причиной чрезмерной чувствительности. Эти внутренние конфликты могут существовать даже в том случае, когда приспособление к внешним условиям вроде бы достигается без труда. Иногда даже кажется, что молодые люди, вынужденные вступить в тяжелую борьбу с окружающей жизнью, не испытывают внутренних проблем, тогда как другие, которым по каким-либо причинам приспособление дается легко, обнаруживают либо сексуальные проблемы, либо конфликты, связанные с чувством неполноценности.

Лица, имеющие проблемы, очень часто бывают невротиками, но было бы серьезным недоразумением смешивать наличие проблематики с неврозом, ибо между ними имеется существенное различие: невротик болен потому, что не осознает своей проблематики, а человек, имеющий осознанную проблему, страдает от нее, не становясь больным.

Если попытаться извлечь из почти неисчерпаемого многообразия индивидуальных проблем молодого возраста общее и самое главное, то наталкиваешься на определенную характеристику, присущую, похоже, всем проблемам этой ступени: речь идет о выраженном в той или иной степени застревании на детской ступени сознания, о сопротивлении действующим в нас и вокруг нас силам судьбы, которые пытаются вовлечь нас в мир. Что-то в нас хотело бы оставаться ребенком, быть совершенно бессознательным или по меньшей мере осознавать только свое «Я» и отвергать все чужое, в предельном же случае подчинить все другое своей воле. Хотелось бы ничего не делать, а если уж что-то делать, так ради собственного удовольствия или же для того, чтобы утвердить свою власть. В этом проявляется нечто вроде инертности материи, что в свою очередь выражается в застревании на предыдущей фазе, сознание которой меньше, уже, эгоистичнее, чем сознание фазы дуалистической, где индивид поставлен перед необходимостью признавать и принимать другое, чужое, как свою жизнь и как «тоже-Я».

Сопротивление направляется против расширения сферы жизни, являющегося важной особенностью этой фазы. Впрочем, такое расширение, эта «диастола» жизни, если мне будет позволено употребить выражение Гёте, началось уже задолго до этого. Оно начинается для ребенка одновременно с его рождением, когда он выходит из самого тесного ограничения — материнской утробы, и с этого момента непрерывно возрастает, пока не достигает своей вершины в проблемном состоянии, когда индивид как раз и начинает от него защищаться.

Что бы с ним стало, если бы он просто превратился в чужое, в другое, которое тоже представляет собой «Я», а его прежнее «Я» просто растворилось бы в прошлом? Этот путь представляется вполне возможным. Разве не является целью религиозного воспитания — начиная с древней истории Адама и кончая религиозными обрядами духовного обновления первобытных народов — превращение человека в то, чего раньше не было, в нечто новое, с тем чтобы дать отмереть старому?

Психология учит нас, что в душе, в известном смысле, нет ничего старого, нет ничего, что действительно могло бы отмереть; даже Павел оставил после себя «червя сомнения». Тот, кто защищается от нового, чужого и отступает к прошлому, находится в таком же невротическом состоянии, как и тот, кто, отождествляя себя с новым, бежит от прошлого. Единственное различие между ними состоит в том, что один отчуждает от себя прошлое, а другой — будущее. Принципиально оба делают одно и то же: они сохраняют узость своего сознания вместо того, чтобы разорвать ее через противопоставление противоположностей и тем самым добиться более широкого и высокого состояния сознания.

Было бы идеальным, если бы все это произошло в этой фазе жизни. Природе, похоже, отнюдь не безразлично состояние высокого сознания — вовсе даже наоборот; общество тоже не ценит таких душевных фокусов, и все же оно всегда в первую очередь поощряет результат, а не личность; последнее обычно бывает как дополнение. Эти факты вынуждают прийти к определенному решению, а именно к ограничению доступным дифференциации определенных способностей, которые являются подлинной сущностью дееспособного в социальном отношении индивида.

Достижения, полезность и т. д. являются идеалами, которые как будто указывают путь из хаоса проблем. Они являются путеводными звездами для расширения и упрочения нашего физического бытия, для нашего укоренения в мире, но не для дальнейшего развития человеческого сознания, то есть того, что называют культурой. Для молодого возраста это решение является вполне нормальным, и оно, во всяком случае, лучше, чем застревание исключительно на своих проблемах.

Таким образом, проблема разрешается путем приспособления того, что дано прошлым, к возможностям и требованиям грядущего. Человек ограничивается доступным, что в психологическом отношении означает отказ от всех остальных душевных возможностей. Тем самым у одного теряется часть ценного прошлого, у другого — часть не менее ценного будущего. Все мы, наверное, помним некоторых

своих друзей и школьных товарищей, которые в свое время подавали многообещающие надежды, но, встретившись с ними вновь через несколько лет, находим их закостеневшими в шаблонах и ограниченными. Таковы факты.

Большие жизненные проблемы никогда не разрешаются навсегда. Если они однажды покажутся нам разрешенными, то это будет идти нам только в ущерб. По-видимому, смысл и цель существования таких проблем заключаются не в их разрешении, а в том, чтобы мы беспрестанно над ними работали. Одно это оберегает нас от отупения и закостенения. Так же и разрешение проблем молодого возраста путем ограничения себя доступным является лишь временным и, по сути, недолговечным. Во всяком случае, стать социальным существом и преобразовать свою первоначальную природу так, чтобы она более или менее отвечала этой форме существования, — это значительное достижение. Эту внутреннюю и внешнюю борьбу можно сравнить с борьбой детского возраста за существование «Я». Правда, эта борьба протекает для нас в основном впотьмах, но по тому, с каким упорством удерживаются в дальнейшем детские иллюзии, представления, эгоистические привычки и т. д., мы можем судить, сколько же усилий было на них затрачено. И то же самое происходит теперь с идеалами, убеждениями, направляющими идеями, установками и т. д., которые вводят нас в жизнь в молодом возрасте, ради которых мы боремся, страдаем и побеждаем: они срастаются с нашей сущностью, мы, по всей видимости, превращаемся в них и поэтому продолжаем их ad libitum[1] с той же естественностью, с какой молодой человек nolens volens выставляет по отношению к миру или самому себе собственное «Я».

Чем ближе середина жизни и чем больше удалось утвердиться в своей личной установке и социальном положении, тем сильнее кажется, что найдены правильная линия жизни, верные идеалы и принципы поведения. Поэтому в дальнейшем возникает представление, что они незыблемы, и появ-

---

[1] По желанию; по своему усмотрению; как захочется или сколько угодно *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

ляется желание навсегда за них зацепиться. При этом, однако, остается без внимания тот существенный факт, что утверждение социальной цели происходит за счет цельности личности. Многое, слишком многое — жизнь, которая могла бы быть прожита иначе, — остается лежать в чуланах покрытых пылью воспоминаний, порою даже оказываясь раскаленными углями под серым пеплом.

Статистика указывает на возрастание частоты депрессий у мужчин в возрасте около сорока лет. У женщин невротические трудности появляются, как правило, несколько раньше. В этой фазе жизни, то есть между тридцатью пятью и сорока годами, подготавливается существенное изменение человеческой психики. Сначала, правда, это неосознанное и не бросающееся в глаза изменение — речь здесь скорее идет о косвенных признаках изменений, берущих, по-видимому, свое начало в бессознательном. Иногда это как бы постепенное изменение характера, в другом случае появляются качества, которых не было с детского возраста, или же начинают блекнуть прежние склонности и интересы, а их место занимают новые, или, что бывает очень часто, начинают затвердевать и становиться жесткими прежние принципы и убеждения, особенно моральные, что постепенно, к пятидесяти годам, может перерасти в нетерпимость и фанатизм — как будто существованию этих принципов что-нибудь угрожает и поэтому их нужно выпячивать еще более.

Не всегда в зрелом возрасте вино молодости становится прозрачным, иногда оно и мутнеет. Все эти явления наиболее заметны у людей несколько односторонних. Иногда они наступают раньше, иногда позже. Зачастую, как мне кажется, их наступление затягивается тем обстоятельством, что еще живы родители данного человека. Тогда как бы чересчур растягивается юношеская фаза. Главным образом я наблюдал это у тех мужчин, отец которых долгое время был жив. Его смерть вызывала тогда нечто вроде скоротечного созревания и действовала, так сказать, катастрофически.

Я знаю одного набожного мужчину, возглавлявшего церковный приход. Примерно в сорок лет эта набожность переросла у него в несносную моральную и религиозную нетер-

пимость. При этом характер его становился все более невыносимым. В конце концов он стал мало чем отличаться от угрюмо глядящей церковной колонны. Так он прожил до пятидесяти пяти лет, пока однажды он вдруг не привстал посреди ночи с постели и не сказал жене: «Теперь я все понял. Я подлинный негодяй». Это озарение не осталось без практических последствий. Последние годы жизни он провел в свое удовольствие, истратив при этом большую часть своего состояния. Очевидно, не так уж несимпатичен этот человек, способный на обе крайности!

Очень часто встречающиеся невротические расстройства зрелого возраста имеют нечто общее: они пытаются перенести психологию фазы молодости через порог зрелого возраста. Кто не знает тех трогательных пожилых господ, погрязших в беспросветном мещанстве, которые все снова и снова вытаскивают на свет божий давно уже забытые студенческие годы, и только возвращаясь в прошлое, к своему героическому гомеровскому времени, способны разжечь пламя жизни? Однако у них, как правило, есть преимущество, которое нельзя недооценивать, — они не невротики, а большей частью всего лишь скучные и стереотипные люди.

Невротиком скорее является тот, кому никогда не удавалось осуществить в настоящем то, чего бы ему хотелось, и кто поэтому не может радоваться прошлому. Так же как раньше он не сумел отделаться от детства, так и теперь он не в состоянии избавиться от фазы молодости. Наверное, он не может найти себя в мрачных мыслях старения и поэтому напряженно смотрит назад, поскольку смотреть вперед для него невыносимо. Как инфантильный человек боится неизвестности мира и жизни, так и взрослый сторонится второй половины жизни, как будто там его подстерегают неведомые трудности, или как будто это чревато для него жертвами и потерями, с которыми он не может смириться, или как будто прошлая его жизнь была настолько прекрасна и настолько ему дорога, что он не может без нее обойтись.

Но может быть, это просто страх смерти? Мне, однако, это представляется маловероятным, поскольку, как правило, смерть еще далека, а потому и несколько абстрактна. Опыт

показывает, что основой и причиной всех трудностей этого переходного периода скорее является глубинное, удивительное изменение души. Для того чтобы его охарактеризовать, я бы хотел привести в качестве сравнения дневное движение солнца. Имеется в виду солнце, одушевленное человеческим чувством и наделенное сиюминутным человеческим сознанием. Утром оно появляется из ночного моря бессознательного, освещая широкий, пестрый мир, и чем выше оно поднимается на небосводе, тем дальше распространяет свои лучи. В этом расширении сферы своего влияния, связанном с восходом, солнце будет видеть свое предназначение и усматривать свою высшую цель в том, чтобы подняться как можно выше и тем самым как можно больше распространить свою благодать. С этим убеждением солнце достигает непредвиденной полуденной высоты — непредвиденной, потому что из-за своего однократного индивидуального существования оно не могло знать заранее собственного кульминационного пункта. В двенадцать часов дня начинается закат. Он представляет собой инверсию всех ценностей и идеалов утра. Солнце становится непоследовательным. Оно как бы убирает свои лучи. Свет и тепло убывают вплоть до полного угасания.

Всякое сравнение хромает. Но это сравнение хромает по крайней мере не больше, чем остальные. Одно французское выражение цинично и вместе с тем смиренно обобщает смысл этого сравнения: «Si jeunesse savait, si vieillesse pouvait»[1].

К счастью, мы люди, а не солнца, иначе с нашими культурными ценностями дело обстояло бы туго. Но кое-что в нас есть от солнца; и утро, и весна, и вечер, и осень — это не просто сентиментальная болтовня, а психологические истины, более того, это даже физиологические факты, так как полуденный переворот изменяет даже наши физические свойства. Для южных народов особенно характерно, что у пожилых женщин появляется хриплый, низкий голос, усы, жесткие черты лица и разные другие мужские признаки. И наоборот, мужской физический хабитус ослабляется женскими черта-

[1] Если бы молодость умела, если бы старость могла *(франц.)*. — *Примеч. ред.*

ми, например увеличением жировой прослойки и более мягким выражением лица.

В этнологической литературе имеется одно интересное сообщение об индейском вожде и воине, которому в середине жизни явился во сне великий дух и возвестил, что отныне тот должен будет сидеть с женщинами и детьми, носить женскую одежду и питаться пищей для женщин. Вождь повиновался видению, не потеряв своей репутации. Это видение является точным выражением полуденной психической революции, начала заката. Жизненные ценности и даже тело превращаются в свои противоположности, по крайней мере в виде намека.

Мужское и женское начала вместе с их душевными особенностями можно было бы, к примеру, сравнить с определенным запасом субстанций, которые в первую половину жизни расходуются неодинаково. Мужчина расходует свой большой запас мужской субстанции, и у него остается лишь небольшая сумма женской, которой он и начинает пользоваться. И наоборот, женщина теперь пускает в ход не использованный ею ранее запас мужественности.

Еще более, чем в физическом отношении, это изменение проявляется в психическом. Как часто, например, бывает, что мужчина в возрасте сорока пяти — пятидесяти лет разоряется, и тогда женщина надевает брюки и открывает лавку, где мужчина разве что исполняет роль подручного. Существует очень много женщин, у которых социальная ответственность и социальное сознание пробуждаются вообще только после сорока лет жизни. В современных деловых кругах, особенно в Америке, break down, нервный срыв после сорока лет, — явление достаточно распространенное. Если исследовать такого бедолагу более тщательно, то оказывается, что разрушенным является прежний, мужской, стиль, а то, что остается, представляет собой феминизированного мужчину. И наоборот, в тех же кругах встречаются женщины, которые в эти годы обнаруживают необычайную мужественность и твердость разума, оттесняющие на задний план сердце и чувство. Очень часто эти изменения сопровождаются разного рода супружескими катастрофами; ведь

не так уж трудно себе представить, что бывает, когда муж проявляет свои нежные чувства, а жена свой разум.

Самое плохое во всем этом то, что умные и образованные люди живут, даже и не подозревая о возможности таких изменений. Они вступают во вторую половину жизни совершенно неподготовленными. Или, быть может, есть где-нибудь учебные заведения, и не просто средние, а высшие школы для сорокалетних, которые готовили бы их к будущей жизни с ее требованиями так же, как вводят в знание мира и жизни наших молодых людей школы и институты? Нет, мы вступаем во вторую половину жизни крайне неподготовленными; хуже того, мы делаем это, находясь под влиянием ложных представлений наших прежних истин и идеалов. Мы не можем прожить вечер жизни по той же самой программе, что и утро, потому что того, чего много утром, будет мало вечером, а то, что верно утром, вечером будет уже неверно. Мне приходилось лечить слишком многих пожилых людей и заглядывать в сокровенные уголки их души, чтобы усомниться в истине этого основного правила.

Стареющий человек должен знать, что его жизнь не увеличивается и не расширяется; наоборот, неумолимый внутренний процесс приводит к сужению жизни. Если молодой человек слишком много занимается собственной персоной — это является для него чуть ли не грехом или, по крайней мере, опасностью; для стареющего же человека уделять серьезное внимание своей Самости — это обязанность и необходимость. Солнце прячет свои лучи для освещения самого себя, после того как оно расточало свой свет миру. Вместо этого многие пожилые люди предпочитают превращаться в ипохондриков, скряг, узких педантов и landatores temporis acti[1] или даже оставаться вечно молодыми — жалкая замена освещению Самости, но неминуемое следствие того заблуждения, что вторая половина жизни должна управляться принципами первой.

Только что я говорил, что у нас нет школ для сорокалетних. Это не совсем верно. Наши религии с давних пор

---

[1] Апологеты минувшего времени *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

являются или когда-то были такими школами. Но для скольких людей они еще ими являются? Сколько пожилых людей действительно были воспитаны в одной из таких школ для тайны второй половины жизни, для старости, смерти и вечности?

Разумеется, человек не жил бы семьдесят и восемьдесят лет, если бы такая продолжительность жизни не соответствовала смыслу его вида. Поэтому вечер его жизни также должен иметь свой смысл и цель, он не может быть жалким придатком утра. Несомненно, смыслом утра является развитие индивида, его устройство во внешнем мире, продолжение рода и забота о потомстве. Это является очевидной природной целью. Но если эта цель достигнута, и достигнута даже с избытком, должно ли приобретение денег, дальнейшее завоевание и расширение пространства своего существования переходить за рамки разумного смысла? Тот, кто подобным образом без нужды переносит закон утра, то есть природную цель, на вторую половину жизни, должен считаться с душевными потерями точно так же, как юноша, пытающийся перенести свой детский эгоизм в зрелый возраст, должен расплачиваться за это свое заблуждение социальным неуспехом. Приобретение денег, социальное существование, семья, потомство представляют собой всего лишь природу, но не культуру. Культура находится по ту сторону природной цели. Тогда, может быть, культура является смыслом и целью второй половины жизни?

У первобытных племен, например, мы видим, что почти всегда старики являются хранителями таинств и законов, а в этом и выражается прежде всего культура племени. Как обстоит дело в этом смысле у нас? Где мудрость наших стариков? Где их секреты и вещие сны? Скорее старики у нас чуть ли не пытаются подражать молодым. В Америке считается, так сказать, идеалом, если отец является братом для своих сыновей, а мать где только можно — младшей сестрой своей дочери.

Я не знаю, что в этом заблуждении можно отнести к реакции на преувеличение в прошлом *статуса* и что к ложным идеалам. Последние, несомненно, имеются: конечный

пункт для таких людей находится не впереди, а позади них. Поэтому они устремляются назад. Можно согласиться с ними в том, что трудно увидеть, какие другие конечные пункты должны быть во второй половине жизни по сравнению с целями первой: расширением жизни, полезностью, дееспособностью, утверждением в социальной жизни, предусмотрительным подыскиванием подходящей пары и хорошего положения для своего потомства — цель жизни достигнута! К сожалению, это не может являться достаточным смыслом и целью для многих людей, усматривающих в старении только лишь угасание жизни и ощущающих, что их прежние идеалы поблекли и изжили себя. Конечно, если бы эти люди еще раньше успели наполнить до краев и опустошить до дна чашу своей жизни, то теперь они чувствовали бы себя, пожалуй, иначе; их бы ничего не удерживало, все, что могло сгореть, сгорело бы, и спокойствие старости было бы для них желанным. Но нам нельзя забывать, что мало кто из людей умеет жить и что искусство жить является к тому же самым важным и самым редким из всех искусств — исчерпать всю чашу красоты, кому это удавалось? Так что для большинства людей слишком многое остается непережитым — часто даже возможности, которые они не смогли бы реализовать при всем желании, — и, таким образом, они переступают через порог старости с неудовлетворенными притязаниями, которые невольно заставляют их смотреть назад.

Таким людям смотреть назад особенно пагубно. Им скорее нужна перспектива, прицельная точка в будущем. Поэтому во всех основных религиях имеются свои заверения относительно потусторонней жизни, есть своя стоящая над миром цель, которая позволяет смертному прожить вторую половину жизни с такой же целенаправленностью, что и первую. Однако насколько убедительны для современного человека цели расширения и кульминации жизни, настолько же сомнительна или прямо-таки невероятна для него идея продолжения жизни после смерти. И все же конец жизни, то есть смерть, может быть разумной целью лишь в том случае, если либо жизнь настолько ужасна, что в кон-

це концов радуешься ее завершению, либо когда есть убеждение, что солнце с такой же последовательностью, с какой оно поднимается к полудню, стремится к своему закату, «чтобы светить дальним народам». Однако верование является сегодня столь нелегким искусством, что для части человечества — особенно образованной — оно стало почти недоступным. Мы слишком приучены к мысли, что in puncto[1] бессмертия и т. п. существуют различные противоречивые мнения и нет никаких убедительных доказательств. Поскольку нашим современным лозунгом, имеющим, по-видимому, безусловную убедительную силу, является наука, то хотелось бы иметь «научные» доказательства. Но мыслящие образованные люди знают совершенно точно, что подобные доказательства относятся к числу философских невозможностей. Об этом просто ничего нельзя узнать.

Могу ли я утверждать здесь, что по тем же причинам нам не дано знать, происходит ли все же что-нибудь после смерти или нет? Ответ является non liquet[2], ни положительным, ни отрицательным. Мы просто не знаем об этом ничего научно определенного и тем самым находимся точно в таком же положении, как, например, при обсуждении вопроса, обитаем Марс или нет; при этом с жителями Марса, если они существуют на самом деле, совершенно ничего не происходит, независимо от того, соглашаемся мы с их существованием либо его отрицаем. Они могут быть, а могут и не быть. Таким же образом обстоит дело с так называемым бессмертием, и поэтому мы можем отложить проблему ad acta[3].

Здесь, однако, пробуждается моя совесть врача, которая велит мне высказать еще кое-какие важные соображения по этому вопросу. Я обнаружил, что целенаправленная жизнь в целом лучше, богаче, здоровее, чем бесцельная, и что лучше идти вперед вместе со временем, чем назад против времени.

---

[1] В отношении *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

[2] Не ясно *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

[3] В дело, в архив *(лат.)*. Пометка на деловых бумагах. — *Примеч. ред.*

Врачевателю души пожилой человек, неспособный расстаться с жизнью, кажется таким же слабым и больным, как и юноша, который не в состоянии ее построить. И в самом деле, как в том, так и в другом случае речь часто идет об одной и той же детской жадности, о том же самом страхе, об одном и том же упрямстве и своеволии. Как врач, я убежден, что, так сказать, гигиеничнее видеть в смерти цель, к которой нужно стремиться, и что сопротивление этому является чем-то нездоровым и ненормальным, потому что оно делает вторую половину жизни бесцельной. Поэтому, исходя из точки зрения душевной гигиены, я нахожу чрезвычайно разумными все религии, которые имеют цель, стоящую над миром. Если я живу в доме и знаю, что в течение двух недель он рухнет на мою голову, то эти мысли нанесут ущерб всем моим жизненным функциям; если же я, напротив, чувствую себя уверенным, то смогу спокойно и нормально в нем жить. Следовательно, с психотерапевтической точки зрения было бы лучше, если бы мы могли думать, что смерть — это всего лишь переходный период, часть неизвестного большого и долгого процесса жизни.

Хотя большинство людей не знает, зачем нужна организму поваренная соль, все, однако же, ее требуют, руководствуясь инстинктивной потребностью. Так же обстоит дело и с душевными фактами. Большинство людей давно уже ощутили потребность в продолжении существования. Поэтому мы со своей констатацией находимся не в стороне, а посередине магистрального пути жизни человечества. А значит, с позиции жизни мы рассуждаем правильно, даже если и не вполне понимаем, о чем думаем.

Да и вообще, мы когда-нибудь понимаем то, о чем думаем? Мы понимаем только такое мышление, которое представляет собой не что иное, как уравнение, из которого никогда не получится более того, что нами в него вложено. Это интеллект. Но кроме него существует мышление в элементарных образах, символах, более древних, чем исторический человек, которые издавна являются у него врожденными и которые, переживая все поколения и оставаясь вечно живыми, составляют подпочву нашей души. Полноценная

жизнь возможна лишь в согласии с ними; мудрость — это возвращение к ним. В действительности речь не идет ни о вере, ни о знании; речь идет о согласовании нашего мышления с первообразами бессознательного, порождающими любую мысль, над разгадкой которой постоянно бьется наше сознание. И одной из этих архаичных мыслей является идея о жизни по ту сторону смерти. Наука несоизмерима с этими первообразами. Это иррациональные данности, априорные условия воображения, которые просто есть, а их закономерность и полномочия наука может исследовать только a posteriori, примерно как функцию щитовидной железы, которая до XIX столетия также считалась бесполезным органом. Для меня первообразы являются чем-то своего рода органами души, о которых я забочусь по мере возможного; поэтому я обязан сказать пожилому пациенту: «Ваш образ бога или ваша идея бессмертия атрофирована, из-за этого у вас нарушен обмен веществ». Древнее *φάρμακον ἀθανασίαξ* лекарство бессмертия, более богато смыслом и глубже, чем мы полагаем.

В заключение я бы хотел на миг вернуться к сравнению с солнцем. 180 градусов нашей жизненной дуги распадаются на четыре части. Первая, восточная четверть, представляет собой детство, то беспроблемное состояние, где мы являемся проблемой для других, но пока еще не осознаем собственной проблематики. Осознанная проблематика распространяется на вторую и третью четверти, а в последней четверти, в старости, мы вновь погружаемся в то состояние, где мы, не заботясь о своем состоянии сознания, опять скорее становимся проблемой для других. Детство и старость, хотя и чрезвычайно отличаются друг от друга, имеют все же нечто общее, а именно погруженность в бессознательное. Поскольку душа ребенка развивается из бессознательного, то в его психологии, тоже весьма непростой, разобраться все же легче, чем в психологии старца, который снова погружается в бессознательное и постепенно в нем растворяется. Детство и старость представляют собой беспроблемные состояния жизни, поэтому я их здесь и не рассматривал.



БРАК КАК ПСИХОЛОГИЧЕСКОЕ ОТНОШЕНИЕ[1]

Брак как психологическое отношение представляет собой сложное образование. Он складывается из целого ряда субъективных и объективных данностей, имеющих отчасти весьма гетерогенную природу. Поскольку в своем докладе я бы хотел ограничиться психологической проблематикой брака, постольку я должен исключить объективные данности юридического и социального характера, хотя эти факты и оказывают существенное влияние на психологическое отношение между супругами.

Когда идет речь о психологическом отношении, мы всегда предполагаем *сознание*. Психологического отношения между двумя людьми, находящимися в бессознательном состоянии, не существует. Если рассматривать с другой точки зрения, например физиологической, они все же могли бы вступать в отношения, однако эти отношения нельзя назвать психологическими. Разумеется, такой гипотетической тотальной бессознательности не бывает, хотя существует парциальная бессознательность, достигающая немалых разме-

---

1 Впервые появилось в: *Das Ehe-Buch. Eine neue Sinngebung im Zusammenklang der Stimmen fьhrender Zeitgenossen*. Hg. von Graf Hermann Keyserling. Celle 1925. Здесь в новой редакции [Ges. Werke X]. — *Примеч. ред.*

ров. Чем больше степень такой бессознательности, тем более ограниченным является также и психологическое отношение.

У ребенка сознание всплывает из глубин бессознательной душевной жизни сначала в виде отдельных островков, которые постепенно объединяются в один «континент» — связное сознание. Дальнейший процесс духовного развития означает *распространение сознания*. С момента возникновения связного сознания появляется возможность психологического отношения. Сознание, насколько нам позволяет судить об этом наш опыт, всегда является «Я»-сознанием. Чтобы осознавать самого себя, я должен уметь отличать себя от других. Только там, где существует это различие, может иметь место отношение. Хотя в целом такое различие делается, оно, как правило, является неполным, поскольку довольно обширные области душевной жизни остаются неосознанными. Что же касается бессознательных содержаний, то здесь различия не происходит, и поэтому в их сфере не может также возникнуть и отношения; в их сфере все еще господствует первоначальное бессознательное состояние *первобытной тождественности* «Я» с другим, то есть полное отсутствие отношений.

Хотя зрелые в половом отношении молодые люди уже обладают «Я»-сознанием (девушки, как правило, в большей степени, чем юноши), однако прошло не так уж много времени с того момента, когда они вышли из тумана первоначальной бессознательности. Поэтому обширная область их души по-прежнему находится в тени бессознательного, не позволяя в полной мере установиться психологическому отношению. На практике это означает, что молодому человеку доступно лишь неполное познание другого, а также и самого себя; поэтому его осведомленность о мотивах другого, равно как и о своих собственных, недостаточна. Как правило, он действует, руководствуясь в основном неосознанными мотивами. Конечно, субъективно ему кажется, что он очень сознателен, ибо осознанные содержания всегда переоцениваются; поэтому тот факт, что кажущееся нам конечной вершиной в действительности является всего лишь нижней

ступенькой очень длинной лестницы, — всегда является большим и неожиданным открытием. Чем больше размеры бессознательного, тем меньше при вступлении в брак идет речь о свободном выборе, что субъективно проявляется в ощущении влюбленности как *веления судьбы*. Там же, где нет влюбленности, все равно может быть принуждение, правда, в менее приятной форме.

Неосознанные мотивации имеют как индивидуальную, так и общую природу. Прежде всего сюда относятся мотивы, возникающие под *влиянием родителей*. В этом смысле определяющим является отношение к родителям: для юноши — к матери, для девушки — к отцу. В первую очередь это характер связи с родителями, которая, способствуя или мешая, оказывает влияние на выбор партнера. Осознанная любовь к отцу и к матери способствует выбору партнера, похожего на отца или на мать. Неосознанная связь (которая ни в коем случае не может осознанно проявиться в виде любви), напротив, затрудняет такой выбор и приводит к своеобразным модификациям. Чтобы это понять, нужно прежде всего знать, откуда берется бессознательная связь с родителями и при каких обстоятельствах она насильственным образом модифицирует или даже затрудняет сознательный выбор. *Как правило, вся жизнь, которую не удалось прожить родителям, в силу сложившихся обстоятельств, передается по наследству детям*, то есть последние вынуждены вступить на путь жизни, который должен компенсировать неисполненное в жизни родителей. Поэтому и случается, что сверхморальные родители имеют, так сказать, аморальных детей, что безответственный и праздный отец имеет обремененного болезненным честолюбием сына и т. д. Наихудшие последствия имеет *искусственная бессознательность* родителей. Примером тому может служить мать, которая, чтобы не нарушить видимость благополучного брака, искусственным путем бессознательно поддерживает себя тем, что привязывает к себе сына — в определенной степени в качестве замены своему мужу. В результате этого сын становится вынужденным вступить на путь если не гомосексуализма, то, во всяком случае, на путь несвойственных ему

модификаций своего выбора. Например, он женится на девушке, которая явно не может равняться с его матерью и, таким образом, не может с ней конкурировать, или же он оказывается во власти жены с деспотичным и заносчивым характером, которая в известной степени должна оторвать его от матери. Если инстинкт не искалечен, то выбор партнера может остаться независимым от этих влияний, и все же последние рано или поздно дадут о себе знать в виде разного рода препятствий. С точки зрения сохранения вида более или менее инстинктивный выбор является, пожалуй, наилучшим, хотя с психологической точки зрения он не всегда удачен, поскольку между чисто инстинктивной и индивидуально дифференцированной личностью зачастую имеется необычайно огромная дистанция. Хотя благодаря такому инстинктивному выбору и может быть улучшена или обновлена «порода», но это достигается ценой разрушения индивидуального счастья. (Разумеется, понятие «инстинкт» представляет собой не что иное, как совокупное обозначение всех возможных органических и душевных факторов, природа которых большей частью нам неизвестна.)

Если рассуждать об индивиде лишь как об инструменте сохранения вида, то чисто инстинктивный выбор партнера будет, пожалуй, наилучшим. Но так как его основы являются неосознанными, то на нем могут основываться только особого рода безличные отношения, которые мы можем наблюдать у первобытных народов. Если мы там вообще вправе говорить об «отношениях», то это будут лишь бледные, отдаленные отношения, имеющие явно выраженную безличную природу, полностью регулируемые установленными обычаями и предрассудками, образец для любого конвенционального брака.

До тех пор пока рассудок, хитрость или так называемая заботливая любовь родителей не устроили брак детей и пока у детей первобытный инстинкт не искалечен ни неправильным воспитанием, ни скрытым влиянием нагроможденных и запущенных родительских комплексов, выбор партнера обычно осуществляется на основании бессознательных,

инстинктивных мотиваций. Бессознательность приводит к неразличимости, бессознательной тождественности. Практическим следствием здесь является то, что один человек предполагает у другого наличие такой же психологической структуры, что и у себя самого. Нормальная сексуальность, как общее и, по-видимому, одинаково направленное переживание, усиливает чувство единства и тождественности. Это состояние характеризуется полной *гармонией* и превозносится как огромное счастье («Одно сердце и одна душа»), пожалуй, по праву, ведь возвращение к тому первоначальному состоянию бессознательности, к бессознательному единству — это как бы возвращение в детство (отсюда детские жесты всех влюбленных), более того, это как бы возвращение в утробу матери, в таинственное бессознательное море творческого изобилия. Это даже подлинное переживание божественного, которое нельзя отрицать и сверхсила которого стирает и поглощает все индивидуальное. Это самое настоящее причастие к жизни и безличной судьбе. Рушится само себя сохраняющее своеволие, женщина становится матерью, мужчина — отцом, и таким образом оба лишаются свободы и становятся инструментами продолжающейся жизни.

Отношения остаются в пределах границ биологической инстинктивной цели, сохранения вида. Поскольку эта цель имеет коллективную природу, то, соответственно, и психологическое отношение супругов друг к другу тоже имеет, в сущности, ту же коллективную природу; поэтому в психологическом смысле его нельзя рассматривать в качестве *индивидуального отношения*. О таковом мы сможем говорить, только познав природу бессознательных мотиваций и в значительной степени уничтожив изначальную тождественность. Брак редко, вернее сказать, вообще никогда не развивается гладко и без кризисов индивидуальных отношений. Становления сознания без боли не бывает.

Путей, которые ведут к становлению сознания, много, но все они подчиняются определенным законам. Как правило, изменение начинается *с наступлением второй половины жизни*. Середина жизни представляет собой время высочай-

шей психологической важности. Ребенок начинает свою психологическую жизнь в чрезвычайной тесноте, в сфере влияния матери и семьи. По мере созревания горизонт и сфера собственного влияния расширяются. Надежда и намерение нацелены на расширение сферы своей власти и владений, желание во все большем объеме распространяется на окружающий мир. Воля индивида все более и более идентифицируется с природными целями бессознательных мотиваций. Таким образом, человек, так сказать, вдыхает в вещи свою жизнь, пока они в конце концов не начинают жить и умножаться сами по себе и незаметно его не перерастают. Матерей превосходят их дети, мужчин — их творения, и то, что раньше вступало в жизнь с трудом, возможно, ценою огромных усилий, остановить теперь невозможно. Сначала было увлечение, затем оно стало обязанностью, и, наконец, оно становится невыносимым бременем, вампиром, вобравшим в себя жизнь своего создателя. Середина жизни является моментом величайшего расцвета, когда человек попрежнему занимается своим делом с большой энергией и желанием. Но в этот момент уже зарождается вечер, начинается вторая половина жизни. Увлечение меняет свое лицо и теперь превращается в обязанность, желание неумолимо становится долгом, а повороты пути, которые раньше были неожиданными и представляли собой открытия, делаются привычными. Вино перебродило и начинает светлеть. Если все благополучно, проявляются консервативные наклонности. Вместо того чтобы смотреть вперед, человек часто непроизвольно оглядывается назад и начинает задумываться о том, как до сих пор складывалась его жизнь. Он пытается отыскать свои истинные мотивации и совершает здесь открытия. Критическое рассмотрение самого себя и своей судьбы позволяет ему познать собственное своеобразие. Но это познание дается ему не сразу. Оно достигается только ценой сильнейших потрясений.

Поскольку цели второй половины жизни иные, чем первой, то вследствие слишком продолжительного застревания на юношеской установке появляется рассогласование воли. Сознание стремится вперед, так сказать, повинуясь

своей собственной деятельности; бессознательное же сдерживает это стремление, потому что для дальнейшего распространения уже нет энергии и внутреннего желания. Этот разлад с самим собой вызывает чувство неудовлетворенности, а поскольку его внутренний источник не осознается, то причины, как правило, проецируются на партнера. В результате создается критическая атмосфера, непременное предусловие для становления сознания. Правда, такое состояние возникает у супругов, как правило, не одновременно. Так, вполне возможно, что даже наилучший брак не настолько стирает индивидуальные различия, чтобы состояния супругов стали абсолютно идентичными. Обычно один из них находит себя в браке быстрее, чем другой. Один, основываясь на позитивном отношении к родителям, практически не будет испытывать трудностей в приспособлении к партнеру, другому же, наоборот, будет мешать глубинная бессознательная связь с родителями. Поэтому он достигнет полного приспособления лишь спустя некоторое время, а из-за того, что такое приспособление далось ему тяжелее, оно и удерживаться будет, пожалуй, более долго.

Различия в темпе приспособления, с одной стороны, и в объеме духовного развития личности, с другой, являются моментами, создающими типичное затруднение, которое в критический момент проявляет свою действенность. Мне бы не хотелось, чтобы создалось впечатление, что под большим «духовным объемом личности» я всегда подразумеваю чрезвычайно богатую или широкую натуру. Это совершенно не так. Скорее я понимаю под этим определенную *сложность* духовной натуры, сравнимую с камнем со многими гранями в отличие от простого куба. Это многосторонние и, как правило, проблематические натуры, обремененные в той или иной мере трудно совместимыми врожденными психическими единицами. Приспособление к таким натурам или же их приспособление к более простым личностям всегда сложно. Такие люди с диссоциированным, так сказать, предрасположением обладают, как правило, способностью отщеплять на длительное время несовместимые черты ха-

рактера и благодаря этому казаться простыми, или же их «многосторонность», их переливающийся характер может иметь совершенно особую привлекательность. В таких несколько запутанных натурах другой человек может легко потеряться, то есть он находит в них такое обилие возможностей для переживаний, что их вполне хватает, чтобы целиком поглотить все его интересы; правда, не всегда это принимает желательные формы, поскольку зачастую его занятие состоит в том, чтобы любыми доступными способами выведать всю их подноготную. Как бы то ни было, благодаря этому имеется столько возможностей для переживаний, что более простая личность оказывается ими окружена и даже попадает в их плен; она как бы становится поглощенной более сложной личностью, кроме нее она ничего не видит. Жена, которая духовно целиком поглощена своим мужем, и муж, полностью эмоционально поглощенный своей женой, — это вполне обычное явление. Эту проблему можно было бы назвать *проблемой поглощенного и поглощающего*.

Поглощенный, по сути, находится целиком внутри брака. Он безраздельно обращен к другому, для него вовне не существует никаких серьезных обязанностей и никаких связывающих интересов. Неприятной стороной этого в остальном «идеального» состояния является вызывающая беспокойство зависимость от недостаточно предсказуемой, а потому не совсем понятной или не вполне надежной личности. Преимуществом же является собственная цельность — фактор, который с точки зрения душевной экономии нельзя недооценивать!

Поглощающий, тот, кто в соответствии со своим несколько диссоциированным предрасположением испытывает особую потребность обрести в своей безраздельной любви к другому единство с самим собой, уступает в этом дающемся ему с трудом стремлении более простой личности. Пытаясь найти в другом все те тонкости и сложности, которые должны быть противоположностью и дополнением его собственных граней, он разрушает простоту другого. Поскольку простота в обычных условиях является преимуществом по срав-

нению со сложностью, то вскоре ему приходится отказаться от попытки сделать простую натуру тоньше и вызвать проблематические реакции. Кроме того, другой человек, тот, кто в соответствии со своей простой натурой ищет в первом простые ответы, сам «констеллирует» (выражаясь техническим языком) в нем сложности как раз тем, что ожидает простые ответы у человека сложного. Тот nolens volens вынужден отступить перед убедительной силой простого. Духовное (процесс сознания в целом) означает для людей склонность во всех случаях оказывать предпочтение простому, даже если оно совершенно неверно. Если же оно оказывается хотя бы наполовину правдой, то человек оказывается как бы в его власти. Простая натура действует на сложную словно маленькая комната, не предоставляющая ему большого пространства. Сложная натура, напротив, предоставляет простому человеку слишком большое помещение с огромным пространством, так что тот никогда не знает, где он, собственно говоря, находится. Таким образом, совершенно естественно происходит, что более сложный человек содержит в себе более простого. Но он не может содержаться в последнем, он окружает его, не будучи сам окруженным. А так как он, пожалуй, имеет еще большую потребность быть окруженным, чем последний, то он чувствует себя вне брака и поэтому в зависимости от обстоятельств играет противоречивую роль. Чем больше фиксируется поглощенный, тем более вытесненным чувствует себя поглощающий. Благодаря фиксации первый проникает вовнутрь, и чем глубже он туда проник, тем меньше способен на то же последний. Поэтому поглощающий всегда как бы «наблюдает из окна», сначала, правда, бессознательно. Но когда он достигает середины жизни, в нем пробуждается страстное желание обрести то единство и цельность, которые в соответствии с его диссоциированной натурой ему особенно необходимы, и тогда с ним обычно происходят вещи, приводящие его к конфликту с сознанием. Он осознает, что ищет дополнение — «поглощенность» и цельность, которых ему всегда недоставало. Для поглощенного это событие означает прежде всего подтверждение всегда болезненно переживаемой неопреде-

ленности; он обнаруживает, что в комнатах, которые вроде бы принадлежали ему, живут еще и другие, нежеланные гости. У него исчезает надежда на определенность, и если ему не удается ценою отчаянных усилий, насильственным путем поставить на колени другого и заставить его признать и убедиться, что его стремление к единству является всего лишь детской и болезненной фантазией, то это разочарование вынуждает его вернуться к самому себе. Если этот акт насилия ему не удается, то смирение со своей участью приносит ему большое благо, то есть знание того, что ту определенность, которую он постоянно искал в других, можно найти в себе самом. Тем самым он обретает самого себя и вместе с тем обнаруживает в своей простой натуре все те сложности, которые тщетно в нем искал поглощающий.

Если поглощающий не будет сломлен при виде того, что можно назвать ошибкой брака, а поверит во внутреннее право своего стремления к единству, то прежде всего он справится с *раздробленностью*. Диссоциация исцеляется не путем отщепления, а посредством разрыва. Все силы, стремящиеся к единству, все здоровое желание обрести самого себя восстают против разрыва, и благодаря этому человек осознает возможность внутреннего объединения, которое он прежде искал вовне. Он обнаруживает как свое достояние цельность в самом себе.

Это то, что чрезвычайно часто случается к середине жизни; и таким образом удивительная природа человека добивается того перехода из первой половины жизни во вторую, превращения из состояния, где человек является лишь инструментом своей инстинктивной природы, в другое состояние, когда он уже является самим собой, а не инструментом, — добивается превращения природы в культуру, инстинкта — в дух.

Собственно говоря, нужно остерегаться прерывания этого неизбежного развития путем морального насилия, ибо создание духовной установки за счет отщепления и подавления влечений — *подделка*. Нет ничего более отвратительного, чем втайне сексуализированная духовность; она так же нечистоплотна, как и переоцененная чувствен-

ность. Однако такой переход — путь долгий, и большинство на этом пути застревает. Если бы все это душевное развитие в браке и посредством брака оставалось в бессознательном, как это имеет место у первобытных людей, то такие изменения совершались бы без излишних трений и более полно. Среди так называемых первобытных людей встречаются духовные личности, перед которыми можно испытывать благоговение, как перед совершенно зрелыми произведениями безмятежного предопределения. Я говорю здесь, опираясь на собственный опыт. Но где среди современных европейцев можно найти такие неискалеченные моральным насилием фигуры? Мы по-прежнему во многом варвары и поэтому верим в аскетизм и в его противоположность. Однако колесо истории нельзя повернуть вспять. Мы можем стремиться только вперед в направлении той установки, которая позволит нам жить так, как того, собственно, желает ненарушенное предопределение первобытного человека. Только при этом условии мы будем способны не извращать дух в чувственность, а чувственность в дух; должно жить и то и другое, потому что существование одного зависит от существования другого.

Эта изображенная здесь вкратце метаморфоза является важным содержанием психологического отношения в браке. Можно было бы долго говорить об иллюзиях, служащих целям природы и влекущих за собой характерные для середины жизни изменения. Свойственная первой половине жизни гармония брака, если такое взаимоприспособление вообще когда-либо достигается, основывается, по сути (это затем проявляется в критической фазе), на проекции определенных типических образов.

Каждый мужчина с давних времен носит в себе образ женщины, образ не *данной* конкретной женщины, а *некоторой* женщины. В сущности, этот образ является бессознательной, восходящей к древности и запечатленной в живой системе наследственной массой, «типом» («архетипом») всех переживаний многих поколений предков, связанных с женским существом, сгустком всех впечатлений о женщине, врож-

денной психической системой адаптации. Если бы женщин не было, то, основываясь на этом бессознательном образе, всегда можно было бы указать, какими душевными свойствами должна была бы обладать женщина. То же самое касается и женщин; они тоже имеют врожденный образ мужчины. Опыт показывает, что точнее надо говорить — образ *мужчин*, тогда как у мужчины это, скорее, образ *одной* женщины. Поскольку этот образ является бессознательным, он всегда бессознательно проецируется на фигуру любимого человека и является одной из главных причин ее страстной привлекательности. Я назвал такой образ *Анимой* и поэтому нахожу весьма интересным схоластический вопрос «Habet mulier animam?» — считая его корректным до тех пор, пока не появятся веские основания, чтобы в нем усомниться. Женщина имеет не Аниму, а *Анимуса*. Анима носит эротически-эмоциональный характер, Анимус — «рассуждающий», поэтому большая часть того, что мужчины могут сказать о женской эротике и об эмоциональной жизни женщины в целом, основывается на проекции их собственной Анимы и потому является ложным. Удивительные предположения и фантазии женщин относительно мужчин основываются на деятельности Анимуса, который неисчерпаем в создании нелогичных суждений и ложных каузальностей.

Анима, так же как и Анимус, характеризуется необычайной многосторонностью. В браке поглощенный всегда проецирует этот образ на поглощающего, тогда как последнему удается спроецировать соответствующий образ на партнера лишь частично. Чем тот однозначнее и проще, тем меньше удается проекция. В такой ситуации этот в высшей степени завораживающий образ повисает в воздухе и, так сказать, ожидает того, чтобы заполниться реальным человеком. Есть несколько типов женщин, словно природой созданных для того, чтобы вместить в себя проекции Анимы. Пожалуй, можно говорить чуть ли не об определенном типе. Это непременно так называемый характер «сфинкса» — двойственность или многозначность; не шаткая неопределенность, в которую ничего нельзя вложить, а неопределенность многообе-

щающая, с многоречивым безмолвием Моны Лизы — старой и юной, матери и дочери, вряд ли непорочной, с детской и обезоруживающей мужчин наивной смышленостью[1]. Не всякий по-настоящему умный мужчина может быть Анимусом, ибо у него скорее должны быть хорошие слова, чем хорошие идеи, не совсем ясные слова, в которые можно вложить еще много невысказанного. Он должен быть даже несколько непонятным, или, по крайней мере, ему нужно каким-то образом находиться в противоречии с окружающим его миром, тем самым привнося идею самопожертвования. Он должен быть неоднозначным героем, одной из возможностей, при этом, наверное, уже не раз проекция Анимуса намного раньше, чем медлительный разум так называемого среднего интеллигентного человека, находила действительного героя[2].

Для мужчины, так же как и для женщины, если они являются поглощающими, заполнение данного образа означает чреватое последствиями событие, потому что здесь появляется возможность благодаря соответствующему многообразию найти ответ на собственную сложность. Здесь как бы раскрываются широкие просторы, в которых можно почувствовать себя окруженным и поглощенным. Я категорически говорю «как бы», потому что здесь имеются две возможности. Подобно тому как проекция Анимуса у женщины фактически придает значение одному незнакомому мужчине из всей массы, более того, она даже может помочь ему моральной поддержкой в его собственном определении, так и мужчина может пробудиться благодаря проекции Анимы, «femme inspiratrice»[3]. Но, пожалуй, более часто это является иллюзией с деструктивными последствиями, неудачей, потому что недостаточно крепкой оказывается

---

[1] Превосходные описания этого типа у Райдера Хаггарда, «She», и у Бенуа, «L'Atlantide».

[2] Достаточно хорошее описание Анимуса у Мэри Хэй, «The Evil Vineyard». Далее у Элинор Вилье, «Jennifer Lorn: a sedate extravaganza», и Сельмы Лагерлёф, «Gцsta Berling».

[3] Женскому вдохновению *(франц.)*. — *Примеч. ред.*

вера. Я должен сказать пессимистам, что в этих душевных первообразах заложены чрезвычайно позитивные ценности; и наоборот, я должен предостеречь оптимистов от ослепляющего фантазирования и от возможности самых нелепых и ложных путей.

Эту проекцию нельзя понимать как некое индивидуальное и сознательное отношение. Напротив, она создает принудительную зависимость на основе бессознательных мотивов, но мотивов иных по сравнению с биологическими. «She» Райдера Хаггарда довольно точно показывает, какой удивительный мир представлений лежит в основе проекции Анимы. В сущности, это духовные содержания — зачастую в эротическом оформлении, — очевидные части первобытного мифологического склада ума, состоящего из архетипов, которые в совокупности составляют так называемое *коллективное бессознательное*. Поэтому такое отношение по своей сути является коллективным, а не индивидуальным. (Бенуа, который создал в «Atlantide» фигуру фантазии, вплоть до мельчайших подробностей совпадающую с «She», обвиняет Райдера Хаггарда в плагиате.)

Как только у одного из супругов осуществляется такая проекция, на место коллективного биологического отношения вступает коллективное духовное, вызывая тем самым вышеописанный разрыв поглощающего. Если тому удается все это выдержать и он в результате обретает самого себя, то это происходит именно благодаря конфликту. В данном случае небезопасная сама по себе проекция способствовала его переходу от коллективного отношения к индивидуальному. Это равносильно полному осознанию отношений в браке. Поскольку целью настоящей статьи является обсуждение психологии брака, то психология проективных отношений из нашего рассмотрения выпадает. Здесь я удовлетворюсь лишь упоминанием этого факта.

Пожалуй, вряд ли можно вести речь о психологическом отношении в браке, не упомянув, по крайней мере мельком, о характере критического перехода и не указав на опасность недоразумений. Как известно, с психологической точки зрения нельзя понять ничего, что не было пережито

на собственном опыте. Однако этот факт никому не мешает быть убежденным, что его суждение является единственно правильным и компетентным. Этот удивительный факт является следствием неизбежной переоценки соответствующего содержания сознания. (Без такой концентрации на нем внимания оно и не могло бы быть осознанным.) Поэтому и получается, что любой возраст, так же как и любая ступень психологического развития, имеет собственную психологическую истину, так сказать, свою программную правду. Существуют даже такие ступени, которых достигают лишь совсем немногие, — проблема расы, семьи, воспитания, одаренности и увлечений. Природа аристократична. Нормальный человек — это фикция, хотя и есть определенные имеющие всеобщий характер закономерности. Душевная жизнь представляет собой развитие, которое может прекратиться уже на самых нижних ступенях. Это подобно тому, как если бы каждый индивид обладал специфическим весом, в соответствии с которым он поднимался бы или опускался на ту ступень, где он достигает своих пределов. Аналогично обстоит дело с его идеями и убеждениями. Поэтому неудивительно, что большинство браков с биологическим предопределением достигают своих высших психологических границ без ущерба для духовного и морального здоровья. Относительно немногие оказываются в состоянии глубокого разногласия с самим собой. Там, где велика внешняя необходимость, конфликт не может достичь драматического напряжения из-за недостатка энергии. Однако пропорционально социальной стабильности возрастает психологическая нестабильность, сначала бессознательная, вызывающая в подобных случаях неврозы; затем осознанная, которая вызывает тогда размолвки, ссоры, разводы и прочие «ошибки брака». На более высокой ступени познаются новые психологические возможности развития, которые затрагивают религиозную сферу, где критическое суждение заканчивается.

На всех этих ступенях может наступить продолжительный застой с полным неведением того, что могло бы произойти на следующей ступени развития. Как правило, даже

доступы к ближайшей ступени забаррикадированы сильнейшими предрассудками и суеверным страхом, что, несомненно, является в высшей степени целесообразным, поскольку человек, который волею судеб вынужден жить на слишком высокой для него ступени, становится вредным глупцом.

Природа не только аристократична, она еще и эзотерична. Однако ни один разумный человек не станет из-за этого скрытным, ибо он слишком хорошо знает, что тайна душевного развития и так не может быть выдана, хотя бы потому, что развитие является вопросом способностей каждого отдельного человека.



АНАЛИТИЧЕСКАЯ ПСИХОЛОГИЯ И МИРОВОЗЗРЕНИЕ[1]

Немецкое слово «Weltanschauung»[2] вряд ли можно перевести на другой язык. Исходя из этого обстоятельства, можно признать, что оно имеет своеобразную психологическую особенность: оно выражает не только понятие мира — пожалуй, такое слово можно было бы перевести безоговорочно, — но вместе с тем также и то, как на мир смотрят. В слове «философия» хотя и содержится нечто сходное, однако оно ограничено интеллектуальным, тогда как «мировоззрение» охватывает все виды *установок к миру*, включая философскую. Так, существуют эстетическое, религиозное, идеалистическое, реалистическое, романтическое, практическое мировоззрения, и это лишь некоторые из возможных. В этом смысле понятие мировоззрения имеет много общего с понятием установки; исходя из этого, мировоззрение можно было бы описать как *абстрактно сформулированную установку*.

Что тут надо понимать под установкой? Установка является психологическим понятием, которое характеризует

---

1 Доклад, прочитанный в 1927 г. в Карлсруэ [Ges. Weike VIII (1967)]. — *Примеч. ред.*

2 Мировоззрение *(нем.)*. — *Примеч. ред.*

ориентированное на цель или, так сказать, «высшим представлением» особое расположение психических содержаний. Если мы сравним наши психические содержания с войском и выразим различные формы установки через особые его состояния, то внимание, например, можно было бы представить в виде сконцентрированной, находящейся в состоянии тревоги армии, окруженной группами разведчиков. Как только силы и позиция неприятеля становятся достаточно известны, состояние изменяется: войско приходит в движение в направлении определенной цели нападения. Абсолютно таким же образом изменяется психическая установка. В то время как в состоянии простого внимания ведущей идеей было восприятие, причем собственно мыслительная работа, так же как и остальные субъективные содержания, насколько это возможно, были подавлены, то теперь, при переходе в действующую установку, в сознании появляются *субъективные содержания*, состоящие из представления о цели и из импульсов к действию. И подобно тому, как армия имеет командующего с генеральным штабом, психическая установка также имеет общую направляющую идею, которая поддерживается и обосновывается обширным материалом, таким, как опыт, принципы, аффекты и т. п.

Поступают не просто *так*, реагируя, так сказать, изолированно на определенный раздражитель, но любая из наших реакций или любое наше действие осуществляются под влиянием сложных психических предусловий. Если снова воспользоваться военной метафорой, то мы могли бы сравнить эти процессы с работой главного штаба. Для простых солдат это выглядит так, будто бы они оборонялись, потому что их атаковали, или же они перешли в наступление, потому что увидели врага. Наше сознание всегда склонно играть роль обычного солдата и верить в простоту своего действия. В действительности же сражаются на данном месте и в данный момент, потому что имеется общий план наступления, по которому солдаты уже за несколько дней до этого были переброшены в данный пункт. А этот общий план опять-таки является не просто реакцией на сообще-

ния разведчиков, но творческой инициативой командующего, обусловленной действиями врага, а возможно также, неизвестными простому солдату совершенно невоенными, политическими мотивами. Эти последние факторы имеют очень сложную природу и лежат далеко по ту сторону понимания солдата, если они вообще ясны даже самому командиру. Но и ему тоже неизвестны определенные факторы, а именно его личные диспозиции с их сложными предпосылками. Таким образом, действие армии находится под простым и единым командованием, которое, однако, со своей стороны является лишь результатом взаимного влияния необозримо сложных факторов.

Таким образом, психический акт тоже совершается на основе столь же сложных предпосылок. При всей простоте импульса любой нюанс его особого качества, его сила и направление, его временное и пространственное течение, его цель и т. д. основываются на особых психических предпосылках, равно как и *установка*, которая со своей стороны опять-таки состоит из *констелляции содержаний*, многообразие которых вряд ли можно предвидеть. «Я» является главнокомандующим; его рассуждения и решения, его доводы и сомнения, его намерения и ожидания являются генеральным штабом, а его зависимость от внешних факторов является зависимостью командующего от трудно обозримых влияний штаба и оперирующей по ту сторону политики.

Пожалуй, мы не очень перегрузим наше сравнение, если включим в его рамки также и отношение *человека к миру* — человеческое «Я» в качестве командующего небольшой армией, борющейся с окружающим ее внешним миром, нередко воюющей на два фронта: впереди борьба за существование, позади борьба против собственной мятежной инстинктивной природы. Даже если и не быть пессимистом, все равно наше бытие ощущается скорее как борьба, чем как что-либо другое. Состояние мира является пожеланием, и если достигнуто согласие с миром и с самим собой, то это примечательное событие. Постоянно пребывая в более или менее хроническом состоянии войны, мы нуждаемся в тщательно организованной установке, и если

по завершении этого состояния должен наступить продолжительный душевный покой, то соответствующая установка должна обладать еще более высокой степенью подготовки и тончайшей разработки, даже если мирное состояние будет совсем коротким. Ведь для души намного легче жить в состоянии движения, в гуще событий, чем пребывать в состоянии длительного равновесия, так как в последнем случае, если, конечно, не заботиться о своем, возможно, достойном восхищения высоком уровне и совершенстве, грозит удушье в невыносимой скуке. Поэтому мы не ошибемся, если предположим, что душевные состояния перемирия, то есть бесконфликтные, безоблачные, превосходные и уравновешенные настроения — пока они длятся — всегда основываются на особенно развитых установках.

Наверное, вызывает удивление, что я предпочитаю говорить «установка», а не «мировоззрение». Просто-напросто понятием «установка» я откровенно оставил в стороне вопрос, о каком мировоззрении, сознательном или бессознательном, идет речь. Можно быть собственным главнокомандующим и успешно вести борьбу за существование вовне и внутри и даже добиться относительно надежного состояния мира, не обладая сознательным мировоззрением. Но этого нельзя достичь без установки. Мы можем говорить о мировоззрении, пожалуй, только в том случае, если сделана хоть сколько-нибудь серьезная попытка абстрактно или наглядно сформулировать свою установку, выяснить для самого себя, почему и для чего мы так поступаем и так живем.

Но зачем тогда мировоззрение — спросят меня, — если без него и так хорошо? Однако с таким же основанием можно было бы спросить меня: зачем же сознание, если хорошо и без него? Ибо что такое, в конце концов, мировоззрение? Это не что иное, как расширенное и углубленное сознание! Причина, почему существует сознание и почему оно стремится к расширению и углублению, очень проста: *без сознания дела обстоят хуже*. Очевидно, поэтому мать-природа соблаговолила произвести на свет сознание, самое удивительное творение среди всех ее неслыханных стран-

ностей. Почти бессознательный первобытный человек тоже может приспособиться и утвердиться, но только в своем первобытном мире, и поэтому при других обстоятельствах он становится жертвой бесчисленных опасностей, которые мы играючи избегаем на более высокой ступени сознания. Разумеется, более развитое сознание влечет за собой опасности, которые первобытному человеку даже не снились, но все же остается фактом, что землю покорил сознательный человек, а не бессознательный. Решать, является ли это благоприятным или неблагоприятным в конечном и надчеловеческом смысле, это не наше дело.

Развитое сознание обусловливает мировоззрение. Любое осознание причин и целей является пускающим ростки мировоззрением. Любое накопление опыта и знаний означает еще один шаг в развитии мировоззрения. *А создавая образ мира, мыслящий человек изменяет одновременно и самого себя.* Человек, для которого Солнце по-прежнему вращается вокруг Земли, не такой, как тот, у кого Земля является спутником Солнца. Не напрасно мысль Джордано Бруно о бесконечности представляет собой одно из важнейших начал современного сознания. Человек, космос которого висит в эмпирее, совершенно не похож, на того, чей дух озарен видением Кеплера. Тот, кто сомневается, сколько будет дважды два, не такой, как тот, для которого нет ничего более убедительного, чем априорные истины математики. Другими словами, отнюдь не безразлично, есть ли вообще у человека мировоззрение и что это за мировоззрение, потому что не только мы создаем картину мира, она со своей стороны тоже нас изменяет.

Представление, которое складывается у нас о мире, является образом того, что мы называем миром. Именно на этот образ, исходя из его особенностей, мы ориентируемся в нашем приспособлении. Как уже говорилось, это происходит бессознательно. Простой солдат в окопах не посвящен в деятельность генерального штаба. Правда, мы сами являемся генеральными штабами, равно как и главнокомандующими. Однако для того, чтобы оторвать сознание от сиюминутных, возможно даже неотложных занятий, и на-

править его на более общие проблемы установки, почти всегда необходимо волевое решение. Если же мы того не делаем, то тем самым оставляем нашу установку бессознательной и тогда становимся обладателями уже не мировоззрения, а всего лишь бессознательной установки. Если не давать себе в этом отчета, то основные причины и цели остаются бессознательными и кажется, что все было очень просто и случилось само собой. В действительности же происходят сложные процессы заднего плана, с собственными причинами и целями, процессы, имеющие свои тонкости. Существует немало ученых, стремящихся не иметь мировоззрения, потому что это якобы ненаучно. Но по всей видимости, этим людям не совсем ясен истинный смысл их действий. На самом же деле этим они умышленно оставляют сами себя в неведении относительно своих направляющих идей, другими словами, задерживают себя на более низкой, первобытной ступени сознания, не соответствующей их возможностям. Не всякие критика и скепсис являются выражением интеллекта, а скорее наоборот; особенно тогда, когда отговариваются скепсисом, чтобы прикрыть недостаток в мировоззрении. Еще чаще не хватает скорее морального мужества, чем интеллекта, ведь видеть мир означает также видеть себя самого, а для этого необходимо немалое мужество. Поэтому отсутствие мировоззрения пагубно в любом случае.

Обладать мировоззрением — значит создать образ мира и самого себя, знать, что есть мир и кто есть я. Но нельзя понимать это буквально. Никто не может знать, что-такое мир или же кем является он сам. Но cum grano salis[1] это будет значить: *максимально возможное познание*. Такое познание требует фактов и не терпит необоснованных предположений, произвольных утверждений, авторитарных мнений. Оно собирает хорошо обоснованные гипотезы, не забывая при этом, что всякое знание ограниченно и подвержено заблуждениям.

---

[1] С известной оговоркой, с осторожностью *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

Если бы образ мира, создаваемый нами, не воздействовал на нас самих, то можно было бы вполне довольствоваться какой-нибудь красивой или приятной иллюзией. Однако самообман отражается на нас самих, он делает нас нереальными, глупыми и неадекватными. Из-за того что мы сражаемся с иллюзиями, нас одолевает сверхсила реальности, таким способом мы узнаем, сколь важно и сколь существенно обладать тщательно обоснованным и разработанным мировоззрением.

Мировоззрение — это гипотеза, а не предмет веры. Мир изменяет свое лицо — témpora mútantúr, et nós mutámur in íllis,[1] — ведь он познаваем для нас лишь в виде нашего внутреннего психического образа, и, когда образ меняется, не всегда легко установить, решить, что изменилось — только мир, или только мы, или же вместе с миром изменились и мы сами. Образ мира может меняться все время так же, как все время может меняться наше мнение о нас самих. Каждое новое открытие, каждая новая мысль могут придать миру новое лицо. С этим надо обязательно считаться; иначе мы неожиданно окажемся в антикварном мире, а сами превратимся в старомодный пережиток более глубокой ступени сознания. Каждый человек рано или поздно исчерпывает себя, но в интересах живого необходимо отодвигать этот момент как можно дальше, а этого можно добиться лишь в том случае, если мы не позволим застыть образу мира, а каждую новую мысль будем проверять, какой вклад вносит она в нашу картину мира.

Приступая теперь к обсуждению проблемы соотношения аналитической психологии и мировоззрения, я хочу подчеркнуть, что это будет делаться под углом зрения только что высказанной позиции, то есть вопроса: дают ли знания, добытые аналитической психологией, что-либо новое нашему мировоззрению или же нет? Чтобы суметь с пользой изложить этот вопрос, мы прежде всего должны дать отчет, чем по своей сути является аналитическая психология. То, что я обозначаю этим названием, представляет со-

[1] Времена меняются, и мы меняемся вместе с ними *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

бой особое направление психологии, которое занимается главным образом так называемыми комплексными душевными феноменами, в отличие от физиологической или экспериментальной психологии, стремящейся, насколько это возможно, разложить комплексные феномены на их элементы. Обозначение «аналитическая» проистекает из того факта, что это направление психологии развилось из первоначального фрейдовского психоанализа. Фрейд идентифицировал психоанализ со своей теорией сексуальности и вытеснения и тем самым возвел его в доктрину. Поэтому, когда речь идет о теоретических вопросах, а не о чисто технических моментах, я стараюсь избегать выражения «психоанализ».

Что же касается фрейдовского психоанализа, то он заключается в технике, позволяющей нам вновь возвращать сознанию так называемые вытесненные, ставшие бессознательными содержания. Такая техника являет собой терапевтический метод толкования и лечения неврозов. В основе этого метода лежит представление о неврозах как о результате воздействия развивающегося под влиянием воспитания определенного рода морального отвращения, которое вытесняет из сознания и делает бессознательными неприятные воспоминания и тенденции, так называемые несовместимые содержания. Рассмотренная подобным образом бессознательная душевная деятельность — так называемое бессознательное — представляется главным образом как receptaculum всех тягостных для сознания содержаний, а также всех забытых впечатлений. Но с другой стороны, нельзя не учитывать, что несовместимые содержания как раз и проистекают из бессознательных влечений, то есть бессознательное является не просто хранилищем, а прямо-таки матерью этих не принимаемых сознанием вещей. Но мы здесь можем сделать еще один шаг: бессознательное продуцирует также и *новые* творческие содержания. Все когда-либо созданное человеческим духом произошло из содержаний, которые в конечном счете являли собой бессознательные зачатки. Если Фрейд особый акцент сделал на первом аспекте, то я, не отрицая первого,

выделил последний. Хотя способность человека обходить и по возможности избегать неприятностей, а потому охотно забывать то, что ему не нравится, — факт весьма существенный, мне все же представляется намного более важным установить, в чем, собственно, состоит *позитивная* деятельность бессознательного. Рассмотренное с этой стороны, *бессознательное* представляется тогда *совокупностью всех находящихся* in statu nascendi *душевных содержаний*. Эта несомненная функция бессознательного нарушается в основном вследствие вытеснения из сознания, и это нарушение естественной деятельности бессознательного является, пожалуй, важным источником так называемых психогенных заболеваний. Наверное, бессознательное можно понять лучше всего, если толковать его как естественный орган со своей специфической продуктивной энергией. Если из-за вытеснения его продукты не воспринимаются сознанием, то возникает нечто вроде запруживания, неестественной помехи целесообразной функции, точно так же, как если бы была создана преграда на пути оттока в кишечник естественному продукту функции печени — желчи. В результате вытеснения возникают неправильные психические оттоки. Так же как желчь попадает в кровь, так и вытесненное содержание иррадиирует в другие душевные и физиологические области. При истерии прежде всего нарушаются физиологические функции, при других неврозах, таких, как фобии, обсессии и неврозы навязчивых действий, главным образом нарушаются душевные функции, включая сновидения. И если при телесных симптомах истерии и при душевных симптомах других неврозов (а также психозов) можно указать на воздействие вытесненных содержаний, то подобное можно сделать и в отношении сновидений. Сама по себе способность видеть сны является нормальной функцией, но вследствие запруживания она может нарушаться точно так же, как и прочие функции. Фрейдовская теория сновидений принимает во внимание и даже объясняет сновидения только под этим углом зрения, как будто они не могут быть ни чем иным, кроме как симптомами. Как известно, подобным же образом психо-

анализ трактует и другие духовные области, например произведения искусства, где, однако, совершенно ясно, что художественное произведение является не симптомом, а подлинным творением. Творческая деятельность может быть понята только из самой себя. Если же она понимается как патологическое недоразумение, которое объясняется так же, как невроз, то такая попытка объяснения приводит к достойному сожаления курьезу.

То же самое касается сновидения. Оно является своеобразным творением бессознательного, и если его истолковывать исключительно в качестве симптома вытеснения, то этим оно только искажается и извращается; такое объяснение бьет мимо цели.

Остановимся теперь ненадолго на результатах фрейдовского психоанализа. В его теории человек представляется инстинктивным существом, которое сталкивается с разного рода барьерами в виде нравственных заповедей, установленных законом и собственным разумом; поэтому он вынужден вытеснять определенные влечения или их составляющие. Цель метода состоит в том, чтобы довести до сознания содержания этих влечений и с помощью сознательной коррекции устранить их вытеснение. Их чреватому риском высвобождению противопоставляется разъяснение, что они есть не что иное, как инфантильные фантазии — желания, которые легко можно подчинить себе разумным образом. Также предполагается, что их — используя техническое выражение — можно «сублимировать», под чем понимается определенный способ их преобразования в целесообразную адаптивную форму. Если кто-нибудь полагает, что это может произойти произвольно, то он, конечно, ошибается. Только абсолютная необходимость может действенно воспрепятствовать исполнению естественного влечения. Там же, где такой нужды или острой необходимости нет, «сублимация» является всего лишь самообманом, новым, на этот раз несколько более тонким вытеснением.

Есть ли в этой теории и в этом осмыслении человека что-либо, на что можно было бы обратить внимание как на способствующее формированию нашего мировоззрения?

Я полагаю, вряд ли. Ведущей идеей толковательной психологии фрейдовского психоанализа является хорошо известный рационалистический материализм минувшего XIX столетия. Он не создает другой картины мира, а поэтому также и другой установки человека к миру. Нельзя, однако, забывать, что теории оказывают влияние на установку лишь в самых редких случаях. Гораздо более действенный путь лежит через эмоциональный фактор. Действительно, мне не доводилось видеть, чтобы сухое теоретическое изложение вызывало бы чувства. Я мог бы привести очень подробную статистику заключенных, но мой читатель при этом заснул бы. Однако если я проведу его по тюрьме или по психиатрической лечебнице, то он не только не уснет, он испытает глубокое впечатление. Сделало ли учение кого-либо Буддой? Нет, в душе его пылало зрелище старости, болезни и смерти.

Таким образом, частично односторонние, частично ошибочные воззрения фрейдовского психоанализа, в сущности, ничего нам не говорят. Но если мы ознакомимся с психоаналитическим разбором конкретных случаев невроза и посмотрим, какие опустошения причиняют там так называемые вытеснения, к каким разрушениям приводит пренебрежение важнейшими инстинктивными процессами, то тогда мы испытаем — удачно сказано — сильное впечатление. Нет ни одной формы трагизма, которая в данном случае не являлась бы следствием этой борьбы «Я» с бессознательным. Кто хоть раз ощутил ужас тюрьмы, психиатрической больницы или приюта для престарелых, тот под впечатлением увиденного испытает достойное упоминания обогащение своего мировоззрения. То же самое произойдет с ним, если он бросит взгляд в бездну человеческого страдания, которая открывается за неврозом. Сколько раз я слышал возглас: «Ведь это ужасно! Кто бы мог подумать!» Действительно, нельзя отрицать, что всякий раз, когда пытаешься исследовать с должной добросовестностью и обстоятельностью структуру невроза, испытываешь от деятельности бессознательного сильнейшее впечатление. Показ кому-либо трущоб Лондона тоже бывает благим делом, и тот, кто их увидел, знает больше того, кто их не видал. Но это всего

лишь толчок, а вопрос: «Что нужно с этим делать?» — попрежнему остается без ответа.

Психоанализ сбросил покров с фактов, которые были известны лишь немногим, и даже сделал попытку с этими фактами обходиться. Но какой установкой он для этого располагает? Является ли установка психоанализа новой, другими словами, воздействовало ли то огромное впечатление от него плодотворно? Изменил ли он образ мира и тем самым продвинул ли вперед наше мировоззрение? Мировоззрением психоанализа является рационалистический материализм — по сути, мировоззрение практической естественной науки. И мы чувствуем, что такое воззрение является неудовлетворительным. Если мы стихотворение Гёте объясняем его материнским комплексом, Наполеона как случай мужского протеста, а Франциска — исходя из сексуального вытеснения, то нас постигает глубокое разочарование. Такое объяснение является недостаточным и не удовлетворяет многозначной действительности этих вещей. Куда деваются красота, величие и святость? Ведь это самые жизненные реальности, без которых человеческая жизнь была бы слишком пустой. Где правильный ответ на вопрос о неслыханных страданиях и конфликтах? В этом ответе по крайней мере должно было бы все же прозвучать нечто, что напомнило бы о величии страдания. Однако насколько желательна именно рассудочная установка рационализма, настолько она обходит *смысл страдания*. Он отодвигается в сторону и объявляется несущественным: много шуму из ничего. Многое попадает под эту категорию, но не все.

Ошибка, как уже говорилось, состоит в том, что так называемый психоанализ имеет хотя и научную, но все же чисто рационалистическую точку зрения на бессознательное. Когда говорят о влечениях, то предполагают выразить этим нечто известное. На самом же деле здесь говорят о чем-то неизвестном. В действительности мы знаем только то, что из темной сферы психики к нам поступают воздействия, которые должны быть когда-либо восприняты сознанием, чтобы избежать тем самым опустошительных нарушений других функций. Совершенно невозможно сказать сразу,

какую природу имеют эти воздействия, основываются ли они на сексуальности, на стремлении к власти или на иных влечениях. Просто они, как и само бессознательное, являются двойственными или даже многозначными.

Я уже пояснял раньше, что хотя бессознательное и является хранилищем для всего забытого, прошедшего и вытесненного, но вместе с тем оно является и той сферой, где совершаются все подсознательные процессы, например восприятия, которые слишком слабы, чтобы достичь сознания; наконец, это та материнская почва, из которой произрастает все психическое будущее. И если мы знаем, что в результате вытеснения кем-то неугодного желания его энергия может вмешаться в функционирование других систем, то нам также известно, что если кто-то не может осознать новую, чуждую ему идею, то в результате этого ее энергия направляется на другие функции, вызывая их нарушения. Я много раз наблюдал случаи, в которых ненормальные сексуальные фантазии неожиданно полностью исчезали в тот момент, когда осознавалась новая мысль или новое содержание или же когда неожиданно проходила мигрень, если стихотворение, пребывавшее дотоле в бессознательном, переходило в план сознания. *Так же, как сексуальность может иносказательно выражаться в фантазии, так и творческая фантазия может иносказательно выражаться в сексуальности.* Как сказал однажды Вольтер: «En étymologie n'importe guoi peut désigner n'importe quoi»[1], и мы то же самое должны сказать о бессознательном. Во всяком случае, мы никогда не можем знать заранее, что есть что. В отношении бессознательного мы обладаем лишь даром «познания после», ведь о положении вещей в бессознательном невозможно знать что-либо a priori. Любой вывод о нем представляет собой допущение «как будто».

При таком положении вещей бессознательное представляется нам большим иксом, где единственно несомненным является то, что из него исходят значительные воздействия. Взгляд на религии в мировой истории показывает

---

[1] В этимологии бог весть что может означать бог весть что *(франц.)*. — *Примеч. ред.*

нам, сколь значительны эти воздействия в историческом аспекте. Взгляд на страдания современного человека показывает нам то же самое. Только мы несколько иначе выражаемся. Пятьсот лет назад говорили: «Она одержима дьяволом», теперь: «У нее истерия»; раньше говорили: «Он заколдован», теперь это называют неврозом желудка. Факты одни и те же, разве что прежнее объяснение едва ли не более точное. Теперь у нас есть рационалистические обозначения симптомов, которые по сути являются бессодержательными. Ведь если я говорю, что кто-то одержим злым духом, то тем самым я описываю факт, что данный человек, в сущности, не болен по-настоящему, а страдает от невидимого душевного воздействия, овладеть которым он никак не может. Этим невидимым Нечто является так называемый *автономный комплекс*, бессознательное содержание, которое не может быть подчинено сознательной воле. Когда занимаешься анализом психологии невротических состояний, то обнаруживаешь так называемый комплекс, который ведет себя не так, как содержание сознания, то есть не так, как мы повелеваем, но подчиняется собственным законам; другими словами, он является независимым, *автономным*, если употребить техническое выражение. Он ведет себя словно домовой, которого нельзя схватить. И если человек осознает комплекс — что соответствует цели анализа, — то он, пожалуй, с облегчением скажет: «Ах, вот что меня так беспокоило!». И по-видимому, этим кое-что достигнуто, а именно симптом исчезает, комплекс, как говорится, разрешен. Мы можем воскликнуть вместе с Гёте: «Мы ведь выяснили!» Но вместе с Гёте мы должны и продолжить: «И все же в Тегеле привидения!» Только теперь открывается истинное положение вещей; то есть мы понимаем, что этот комплекс вовсе не мог бы существовать, если бы наша природа не наделила его скрытой инстинктивной энергией. То, что я под этим подразумеваю, мне хотелось бы пояснить на небольшом примере.

Пациент страдает желудочными симптомами нервного характера, которые заключаются в болезненном сжатии, как при состоянии голода. Анализ выявляет инфантильную

тоску по матери, так называемый материнский комплекс. Благодаря этому вновь обретенному пониманию симптомы исчезают, но зато остается тоска, которая с констатацией того, что это не что иное, как инфантильный материнский комплекс, не может утихнуть. То, что прежде было quasi физическим голодом и физической болью, теперь становится душевным голодом и душевной болью. Человек о чем-то тоскует и знает, что связывал эту тоску с матерью лишь по недоразумению. Существует факт неутоленной пока тоски, а ответ на этот вопрос является значительно более сложным, чем сведение невроза к материнскому комплексу. Тоска является настойчивым требованием, мучительной, активной пустотой, про которую подчас можно просто забыть, но которую никогда нельзя преодолеть силой воли. Она появляется снова и снова. Поначалу неизвестно, откуда она берется, пожалуй, даже и неизвестно, о чем, собственно, человек тоскует. Можно многое предполагать, но единственное, что с уверенностью может быть на этот счет высказано, — это то, что по ту сторону материнского комплекса бессознательное Нечто выражает этим свое требование и независимо от нашего сознания, неподвластно нашей критике, оно таким способом дает знать о себе снова и снова. Это Нечто и является тем, что я назвал автономным комплексом. Из этого источника берется инстинктивная энергия, которая сначала поддерживала инфантильное притязание на мать, а так как взрослое сознание вынуждено отклонять и вытеснять такое детское требование как несовместимое, то она тем самым вызывает невроз.

Все инфантильные комплексы в конечном счете сводятся к автономным содержаниям бессознательного. Первобытная душа персонифицировала эти ощущаемые как чужеродные и непонятные содержания в духах, демонах и богах и пыталась с помощью сакральных и магических обрядов удовлетворять их требованиям. Признав тот факт, что этот голод или жажду нельзя утолить ни едой, ни питьем, ни возвращением в утробу матери, первобытный дух создал образы невидимых, ревнивых и притязательных существ, более влиятельных, сильных и опасных, нежели человек, пред-

ставителей невидимого мира, который все же соединен с осязаемым, причем настолько тесно, что сами духи обитают в горшках. Духи и колдовство — таковы причины болезней первобытного человека. Автономные содержания спроецировались у него на эти сверхъестественные фигуры. Наш мир, напротив, освобожден от демонов — вплоть до малейших остатков. Но автономные содержания и их требования остались. Частично они могли бы выражаться в религиях, но чем более рационализируются и делаются бессодержательными религии — почти неизбежная их судьба, — тем запутаннее и таинственнее становятся пути, по которым к нам все же доходят содержания бессознательного. Одним из самых обычных путей является невроз, хотя поначалу это предполагали меньше всего. Под неврозом обычно понимали только неполноценность, медицинскую «quantité négligeable»[1]. Но как мы видим — это совершенно неверно! Ибо за неврозом скрываются те мощные психические воздействия, которые лежат в основе нашей духовной установки и ее самых влиятельных, направляющих идей. Рационалистический материализм, это, по-видимому, вполне внушающее доверие направление, представляет собой психологическое противопоставление мистицизму. Материализм и мистицизм являются не чем иным, как психологической парой противоположностей, точно так же, как атеизм и теизм. Это враждующие братья, два различных метода, пытающиеся каким-то образом справиться с доминирующими бессознательными влияниями, один путем отрицания, другой — утверждением.

Поэтому если от меня требуется назвать самое существенное из того, что аналитическая психология могла бы добавить нашему мировоззрению, то это будет знание о существовании бессознательных содержаний, выдвигающих очевидные требования или излучающих влияния, с которыми volens nolens должно иметь дело сознание.

Наверное, все мои предыдущие рассуждения вызвали бы чувство неудовлетворенности, если бы названное мною авто-

---

[1] Ничтожно малая величина *(франц.)*. — *Примеч. ред.*

номным содержанием бессознательного Нечто я оставил в неопределенной форме и не сделал бы по крайней мере попытки изложить то, что наша психология эмпирическим путем установила в отношении этих содержаний.

Если бы, как считает психоанализ, этим был дан окончательный и удовлетворительный ответ, например, что причиной тоски является изначальная, инфантильная зависимость от матери, то вместе с таким выводом должно было бы также наступить и облегчение. Существуют такие инфантильные зависимости, которые действительно исчезают при доскональном их осознании. Но этот факт не должен склонять нас к мысли, что так бывает во всех случаях. Всегда остается нечто, иногда, по-видимому, настолько малое, что можно считать случай практически исчерпанным, но порой остаток бывает настолько велик, что ни пациент, ни врач не довольны результатом, вплоть до того, что появляется чувство, будто вообще ничего не было сделано. Кроме того, мне приходилось лечить многих пациентов, которые осознавали свой причинный комплекс вплоть до деталей, однако сколь-нибудь существенным образом это осмысление им не помогало.

Причинное объяснение может быть относительно удовлетворительным в научном отношении, но само по себе оно все же имеет нечто психологически неудовлетворительное, поскольку по-прежнему ничего не известно о цели, лежащей в основе инстинктивной энергии, например о смысле тоски, и столь же непонятно, что с этим надо делать. Если я уже знаю, что причиной эпидемии тифа является зараженная вода, то загрязненный источник остается все же таким, как прежде. Поэтому удовлетворительный ответ будет дан только тогда, когда мы узнаем, что представляет собой это Нечто, которое вплоть до зрелого возраста сохраняло живой инфантильную зависимость, и на что это Нечто нацелено.

Если бы человеческий дух от рождения был абсолютной tabula rasa[1], то этих проблем не существовало бы, потому что тогда в душе не было бы ничего иного, кроме того, что

[1] Чистая доска *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

было бы ею приобретено или в нее вложено. Однако в индивидуальной человеческой душе имеется много такого, что никогда не было ею приобретено, поскольку человеческая душа не есть изначально tabula rasa, так же как любой человек не обладает совершенно новым и единственным в своем роде мозгом. Он рождается с мозгом, который является результатом развития в бесконечно длинном ряду предков. Этот мозг получает свое полное дифференцированное завершение в каждом эмбрионе, и если он начинает выполнять свою функцию, то непременно появляются результаты, которые бесчисленное множество раз до него уже продуцировались в ряду предков. Вся анатомия человека является унаследованной, идентичной с анцестральной конституцией системой, которая непременно будет функционировать таким же образом, как и раньше. Поэтому вероятность того, что будет продуцироваться нечто новое, существенно отличающееся от прежнего, бесконечно мала. Следовательно, все те факторы, которые были существенны для наших близких и далеких предков в силу их соответствия унаследованной органической системе, будут существенны также и для нас. Они являются даже необходимостями, которые будут заявлять о себе в виде потребностей.

Мой читатель не должен опасаться, что я буду говорить ему об унаследованных представлениях. Я далек от этой мысли. Автономные содержания бессознательного или доминанты бессознательного, как я их называл, — это не врожденные представления, а врожденные возможности, даже необходимости, направленные на воссоздание тех представлений, которые с давних пор выражались через доминанты бессознательного. Разумеется, каждая земная религия и каждое время имеют свой особый язык, который может бесконечно варьироваться. Однако если в мифологии герой побеждает дракона, рыбу или какое-нибудь другое чудовище, то это различие не так существенно; фундаментальный мотив остается одним и тем же, и это является достоянием человечества, а не преходящими формулировками разных регионов и времен.

Таким образом, человек рождается со сложной духовной предрасположенностью, которая отнюдь не есть tabula rasa. Даже для самой дерзкой фантазии духовной наследственностью очерчены определенные границы, а сквозь вуаль самой необузданной фантастики мерцают доминанты, с древних времен присущие человеческому духу. Мы бываем весьма удивлены, обнаруживая, что фантазии душевнобольного порой почти идентичны фантазиям первобытного человека. Было бы, однако, удивительно, если бы это было не так.

Я назвал сферу психической наследственности *коллективным бессознательным*. Содержания же нашего сознания все мы приобрели индивидуально. Если бы человеческая психика состояла из одного лишь сознания, то не было бы ничего психического, что бы ни возникло исключительно в течение индивидуальной жизни. В этом случае мы напрасно искали бы какие-нибудь условия и влияния, стоящие за простым родительским комплексом. Сведением всего к отцу и матери было бы сказано последнее слово, потому что они являются первыми и единственными фигурами, которые воздействовали на нашу сознательную психику. В действительности же содержания нашего сознания возникли не только благодаря воздействию индивидуального окружения; на них также влияла и располагала в определенном порядке психическая наследственность, коллективное бессознательное. Разумеется, образ индивидуальной матери впечатляющ, но он особенно впечатляющ еще и потому, что соединен с бессознательной готовностью, то есть с врожденной системой или образом, обязанным своим существованием тому обстоятельству, что мать и ребенок всегда находились в симбиотическом отношении. Если мать в том или ином смысле не существует, то этим наносится ущерб, то есть не удовлетворяется требование коллективного образа матери к исполнению. *Инстинкт* здесь, так сказать, в убытке. Очень часто в результате этого возникают невротические расстройства или по крайней мере определенные характерологические особенности. Если бы не существовало коллективного бессознательного, то все можно было бы сделать просто путем

воспитания; можно было бы, не нанеся вреда, превратить человека в одушевленную машину или взрастить идеал. Но всем этим стараниям определены тесные рамки, ибо существуют доминанты бессознательного, которые выдвигают почти непреодолимые требования к исполнению.

Следовательно, если в случае с пациентом, страдающим неврозом желудка, я должен точно охарактеризовать, что представляет собой то Нечто, которое поддерживает по ту сторону личного материнского комплекса столь же неопределенную, сколь и мучительную тоску, то ответ звучит так: это *коллективный образ матери*, не данной личной матери, а просто матери.

Но меня могут спросить, почему этот коллективный образ должен вызывать такую тоску? Ответить на данный вопрос не так легко. Но если бы можно было непосредственно себе представить, чем является и что означает коллективный образ, который я, используя специальный термин, назвал также *архетипом*, то тогда понять его действие было бы просто.

Чтобы это пояснить, я хотел бы привести следующее соображение: отношение мать — ребенок всегда является самым глубоким и самым коренным из тех, что мы знаем; ведь ребенок навсегда стал как бы частью материнского тела! Позже он на долгие годы остается составной частью душевной атмосферы матери, и, таким образом, все изначальное в ребенке нерасторжимо слито с образом матери. Это верно не только для отдельного случая, но и подтверждается исторически. Это является абсолютным переживанием ряда предков, просто-таки органической истиной, такой же, как отношение полов друг к другу. Разумеется, в архетипе, в коллективно-врожденном образе матери, тоже имеется та чрезвычайная интенсивность отношения, которая побуждает ребенка инстинктивно цепляться за свою мать. С годами человек естественным образом отходит от матери, но (столь же естественно) не от архетипа, предполагая, что он больше не находится в состоянии примитивности, которое чуть ли не сходно с животным, а уже достиг определенной сознательности и вместе с тем определенной культуры. Если он

просто лишь инстинктивен, то его жизнь протекает без произвольности, которую всегда предполагает сознание. Она протекает по бессознательным законам, и нигде нет уклонения от архетипа. Но если существует хоть в некоторой степени действенная сознательность, то сознательное содержание всегда преобладает над бессознательным, в результате чего появляется иллюзия, что при отделении от матери не произошло ничего другого, кроме того, что он перестал быть ребенком этой индивидуальной женщины. Ведь сознанию знакомы лишь индивидуально приобретенные содержания, и поэтому ему известна только индивидуальная мать и ничего не известно о том, что она вместе с тем является также и носителем и представителем архетипа, так сказать, «вечной» матери. Но отделение от матери является удовлетворительным только в том случае, если оно включает также и архетип. Разумеется, то же самое касается отделения от отца.

Естественно, возникновение сознания и вместе с тем относительной свободы воли обусловливает возможность отступления от архетипа и тем самым от инстинкта. Если имеет место такое отступление, то появляется диссоциация между сознанием и бессознательным, в результате чего начинается ощутимое, а в большинстве случаев и весьма неприятное действие бессознательного, которое выражается в форме внутренней, бессознательной несвободы, проявляющейся в симптомах, то есть косвенно. В конечном итоге возникают ситуации, при анализе которых кажется, будто бы отделения от матери по-прежнему не произошло.

Хотя первобытный дух и не понимал этой дилеммы, он все же ясно ее ощущал и поэтому включил между детством и взрослым возрастом крайне важные обряды — ритуалы возмужания и посвящения в мужчины, имеющие вполне разумную цель — магическим образом осуществить отделение от родителей. Это мероприятие было бы совершенно излишним, если бы отношение к родителям тоже не ощущалось как магическое. Однако магическим является все, к чему причастны бессознательные влияния. Такие обряды имеют целью не только отделение от родителей, но и пере-

ход человека во взрослое состояние. Для этого нужно, чтобы детство не оставляло оглядывающейся назад тоски, то есть чтобы было удовлетворено требование ущемленного архетипа. Это достигается тем, что внутренней связи с родителями отныне противопоставляется другая связь, а именно связь с кланом и племенем. Чаще всего этой цели служат определенные клеймения тела, такие, как обрезание и шрамы, а также мистические наставления, которые молодой человек получает в посвящениях. Нередко посвящения имеют откровенно жестокий характер.

Это представляет собой способ, каким первобытный человек, исходя из бессознательных для него оснований, считает необходимым удовлетворять требования архетипа. Ему недостаточно простого отделения от родителей — ему необходима грубо наглядная церемония, имеющая вид жертвы тем силам, которые способны удержать молодого человека. Благодаря этому можно сразу же определить, в чем состоит сила архетипа: *он заставляет первобытного человека противостоять природе, чтобы не оказаться в ее власти*. Пожалуй, это является началом всей культуры, неизбежным следствием сознательности с ее возможностью уклоняться от бессознательного закона.

Нашему миру эти вещи давно уже стали чуждыми, но вместе с тем природа отнюдь не потеряла в нас своей силы. Единственное, чему мы научились, — это ее недооценивать. Но как только встает вопрос, каким образом мы должны противостоять воздействию бессознательных содержаний, мы сразу же оказываемся в затруднительном положении. Ведь для нас уже не может быть и речи о первобытных обрядах. Это было бы искусственным и крайне неэффективным шагом назад. Для этого мы уже слишком критичны и психологичны. Если бы кто-нибудь предложил мне ответить на этот вопрос, то я был бы озадачен. По этому поводу я могу сказать лишь одно, а именно: что я давно наблюдаю те пути, на которые инстинктивно вступают многие мои пациенты для удовлетворения требований своего бессознательного. Разумеется, я вышел бы далеко за рамки доклада, если бы решил рассказать о своих наблюдениях.

Поэтому я вынужден отослать читателя к специальной литературе, где данный вопрос обсуждается подробно.

Если бы в настоящем докладе мне удалось способствовать пониманию того, что в нашей собственной бессознательной душе действенны те силы, которые человек издавна проецировал вовне в образе богов и которым приносил жертвы, то я был бы этим доволен. Благодаря такому пониманию нам бы удалось доказать, что все разнообразные религиозные учения и убеждения, которые с давних времен играли столь важную роль в истории человечества, не сводятся к произвольным измышлениям и воззрениям отдельных людей, а своим происхождением в большей степени обязаны существованию влиятельных бессознательных сил, которыми нельзя пренебрегать без нарушения душевного равновесия. То, что я пояснил на примере материнского комплекса, является, конечно, лишь одним из многих случаев. Архетип матери представляет собой частный случай, и к нему можно было бы легко добавить целый ряд других архетипов. Такое множество бессознательных доминант объясняет многообразие религиозных представлений.

Все эти факторы по-прежнему действенны в нашей душе, устаревшими являются лишь их выражения и оценки, но не их фактическое существование и действенность. Тот факт, что теперь мы можем понимать их как психические величины, является новой формулировкой, новым выражением, которое, возможно, даже позволит обнаружить пути, на которых может возникнуть новое к ним отношение. Я считаю, что эта возможность — нечто весьма значительное, потому что коллективное бессознательное отнюдь не является чем-то вроде темного закутка, а представляет собой господствующий надо всем осадок сложившегося за бесчисленные миллионы лет опыта предков, эхо доисторических явлений мира, которому каждое столетие добавляет несоизмеримо малую сумму вариаций и дифференциаций. Поскольку коллективное бессознательное является осадком явлений мира, который в конечном счете выражается в структуре мозга и симпатической нервной системы, то

в своей совокупности это означает нечто вроде не имеющего времени, так сказать, вечного образа мира, противостоящего нашей сиюминутной сознательной картине мира. Выражаясь другими словами, это означает не что иное, как другой, если угодно, зеркальный мир. Но в отличие от простого зеркального образа, бессознательный образ обладает особой, независимой от сознания энергией, благодаря которой он может оказывать сильнейшие душевные воздействия, воздействия, которые не показываются полностью на поверхности мира, но оказывают на нас тем более мощное влияние изнутри, из темноты, невидимое каждому, кто не подвергает достаточной критике свой сиюминутный образ мира и тем самым остается скрытым для самого себя. То, что мир имеет не только внешнее, но и внутреннее, то, что он видим не только снаружи, но всегда властно действует на нас из самой глубокой и, по-видимому, самой субъективной подпочвы души, я считаю научным фактом, который, несмотря на то что является древней мудростью, в этой форме заслуживает того, чтобы быть оцененным в качестве фактора, формирующего мировоззрение.

Аналитическая психология является не мировоззрением, а наукой, и как таковая она поставляет материал или инструменты, с помощью которых человек может построить, сломать или же поправить свое мировоззрение. Немало людей сегодня чувствуют в аналитической психологии мировоззрение. Мне бы хотелось, чтобы оно было одно, потому что тогда я бы освободился от тягостного труда исследовать и сомневаться и смог бы предельно ясно и просто указать путь, который ведет в рай. К сожалению, мы еще очень далеки от этого. Я всего лишь экспериментирую в мировоззрении, пытаясь выяснить, каково значение и радиус действия нового события. А это экспериментирование в некотором смысле и есть тот путь, ибо в конечном счете наше собственное существование — это тоже эксперимент природы, опыт с новой комбинацией.

Наука никогда не является мировоззрением; она всего лишь его инструмент. Попадет ли этот инструмент в чьи-либо руки, это зависит от встречного вопроса: каким мировоз-

зрением данный человек уже обладает, так как не существует такого человека, который не обладал бы мировоззрением. В крайнем случае он имеет *то* мировоззрение, которое ему было навязано воспитанием и окружением. Если, например, это мировоззрение говорит ему, что «высшее счастье детей Земли состоит только в том, чтобы быть личностью», то он без колебаний ухватится за науку и ее результаты, чтобы, используя их в качестве инструмента, создать мировоззрение и тем самым самого себя. Но если унаследуемое им воззрение будет говорить, что наука — это не инструмент, а сама по себе цель, то он будет следовать лозунгу, который за последние примерно сто пятьдесят лет все больше и больше набирал силу и оказался практически решающим. Хотя отдельные люди отчаянно сопротивлялись этому, поскольку их идеи совершенства и смысла достигали вершины в усовершенствовании человеческой личности, а не в дифференциации технических средств, которая неизбежно ведет к крайне односторонней дифференциации *определенной* склонности, например познавательной потребности. Если *наука* является самоцелью, то человек имеет своим raison d'etre[1] один лишь интеллект. Если самоцелью является искусство, то единственной ценностью для человека являются художественные способности, а интеллект отправляется в кладовую. Если самоцелью являются *деньги*, то наука и искусство могут спокойно упаковывать свой скарб. Никто не может отрицать, что современное сознание почти безнадежно расколото на эти самоцели. Но тем самым люди выращиваются лишь как отдельные качества, они сами становятся инструментами.

За последние сто пятьдесят лет мы пережили не одно мировоззрение — доказательство того, что само по себе мировоззрение дискредитировано, ведь чем труднее лечить болезнь, тем больше для нее имеется лекарственных средств, а чем больше имеется средств, тем большее недоверие внушает каждое из них. Создается впечатление, что феномен «мировоззрение» вообще вышел из употребления.

---

[1] Смысл существования *(франц.)*. — *Примеч. ред.*

Трудно себе представить, чтобы такой процесс оказался бы всего лишь случайностью, досадным и бессмысленным заблуждением, ведь нечто само по себе прекрасное и дельное обычно не ведет к исчезновению с поверхности мира столь же жалкого и сомнительного. К нему самому уже пристает нечто бесполезное и предосудительное. Поэтому мы должны поставить вопрос: в чем же все-таки состоит ошибочность мировоззрения?

Мне кажется, что фатальная ошибка прежнего мировоззрения состоит в том, что оно претендует на то, чтобы считаться объективной истиной, а в конечном счете даже чем-то вроде установленного научного факта, следствием чего является тогда, например, невыносимый вывод, что один и тот же любимый бог должен помогать и немцам, и французам, и англичанам, и туркам, и даже язычникам, а в конце концов — всем против всех. Современное сознание в своем дальнейшем осмыслении явлений мира с содроганием отвернулось от подобной чудовищности, предприняв попытку изменить эту ситуацию в первую очередь средствами философии. Но оказалось, что и философия стала притязать на то, чтобы считаться объективной истиной. Это ее дискредитировало, и таким образом мы пришли в итоге к дифференцированному расщеплению с его не меньше чем достойными рекомендации последствиями.

Основной ошибкой любого мировоззрения является удивительная склонность считать истинными сами вещи, тогда как в действительности они являются всего лишь названиями, которые мы им даем. Будем ли мы спорить в науке о том, соответствует ли название «Нептун» сущности небесного тела и является поэтому единственно «правильным» названием? Отнюдь! И это есть причина, почему наука является более ценной, ибо она знает только рабочие гипотезы. Лишь первобытный дух верит в «правильные названия». Если гнома в сказке называют настоящим именем, то его можно разорвать на куски. Вождь скрывает свое настоящее имя и дает себе для повседневного употребления экзотерическое имя, чтобы никто не смог его заколдовать, узнав его настоящее имя. В гробницу египетского фараона клали

предметы с надписанными и символически изображенными именами богов, чтобы он одолел их, зная их подлинные имена. Для кабалистов обладание настоящим именем бога означает абсолютную волшебную силу. Короче говоря, для первобытного духа посредством имени представлена сама вещь. «То, что он говорит, тем становится», — гласит древнее изречение Пта.

Мировоззрение страдает от этой части бессознательной первобытности. И так же, как астрономии пока ничего не известно о претензиях обитателей Марса по поводу неправильного названия их планеты, так и мы можем спокойно считать, что миру абсолютно все равно, что мы о нем думаем. Но это не значит, что нам нужно перестать о нем думать. Мы же этого не делаем, и наука продолжает жить как дочь и наследница старых, расщепленных мировоззрений. Но кто обнищал при такой «смене власти», так это человек. В мировоззрении старого стиля он наивно вложил свою душу в вещи, он мог рассматривать свое лицо как лик мира, видеть себя подобием бога, за величие которого не слишком трудно было заплатить кое-какими наказаниями ада. В науке же человек думает не о себе, а только о мире, об объекте: он отмахнулся от себя и пожертвовал свою личность объективному духу. Поэтому и в этическом смысле научный дух стоит выше, чем старое мировоззрение.

Но мы начинаем ощущать последствия этой гибели человеческой личности. Повсюду встает вопрос о мировоззрении, о смысле жизни и мира. Также многочисленны в наше время попытки вновь заниматься тем, чем занималось мировоззрение древности, а именно теософией, или, если это больше по вкусу, антропософией. У нас есть стремление к мировоззрению, во всяком случае оно есть у более молодого поколения. Но если мы не хотим развиваться в обратном направлении, то новое мировоззрение должно покончить со всяким суеверием в свою объективную силу, оно должно суметь признать, что является лишь картиной, которую мы рисуем ради нашей души, а не волшебным именем, с помощью которого мы постигаем вещи. Мы обладаем мировоззрением не для мира, а для себя. Если

мы не создаем образа мира как целого, то не видим также и себя, ведь мы являемся точными отображениями именно этого мира. И только в зеркале нашей картины мира мы можем увидеть себя целиком. Только в образе, который мы создаем, мы предстаем перед самими собою. Только в нашей творческой деятельности мы полностью выходим из тьмы и сами становимся познаваемы как целое. Никогда мы не придадим миру другое лицо, чем наше собственное, и именно поэтому мы и должны это делать, чтобы найти самих себя. Ибо выше, чем самоцель науки или искусства, стоит человек, создатель своих орудий. Нигде мы не стоим так близко к самой возвышенной тайне всех начал, как в познании собственной Самости, которая по извечному нашему заблуждению всегда кажется нам уже известной. Однако реально глубины мирового космоса известнее нам, чем глубины Самости, где мы, правда, сами того не ведая, можем почти непосредственно украдкой наблюдать за творческим бытием и становлением.

В этом смысле аналитическая психология предоставляет нам новые возможности, так как она доказывает существование образов фантазии, которые появляются из темной психической подпочвы и тем самым сообщают о процессах, происходящих в бессознательном. Содержания коллективного бессознательного — это результат психического функционирования ряда предков, то есть в их совокупности это природный образ мира, слитый и сконцентрированный из опыта миллионов лет. Эти образы являются мифологическими и потому *символическими*, поскольку они выражают гармонию познающего субъекта с познаваемым объектом. Само собой разумеется, вся мифология и все откровения произошли из этой матрицы опыта, а значит, и будущая идея о мире и человеке также выйдет из нее. Однако было бы недоразумением считать, что образы фантазии бессознательного могут быть использованы непосредственно, подобно откровению. Они являются всего лишь исходным материалом, который для своего осмысления еще требует перевода на язык соответствующего времени. Если такой перевод удается, то через символ мировоззрения мир наших воззре-

ний снова становится связанным с древним опытом человечества; исторический, всеобщий человек внутри нас протягивает руку человеку, только что ставшему индивидуальным, — событие, возможно знакомое первобытному человеку, который во время ритуальной трапезы мифически объединяется с тотем-предками.

В этом смысле аналитическая психология является реакцией на преувеличенную рационализацию сознания, которое в стремлении создавать упорядоченные процессы изолирует себя от природы и пересаживается в рационально ограниченную современность, простирающуюся лишь на короткий отрезок времени между рождением и смертью. Такое ограничение создает чувство случайности и бессмысленности, а именно это как раз и мешает нам жить с той многозначительностью, которая необходима, чтобы полностью исчерпать жизнь. Жизнь становится банальной и уже не представляет человека полностью. В результате огромная часть непрожитой жизни достается бессознательному. Человек живет так, словно ходит в слишком тесной обуви. Качество вечности, столь характерное для жизни первобытного человека, в нашей жизни полностью отсутствует. Окружив себя стеной рациональности, мы оказались изолированными от вечности природы. Аналитическая психология пытается пробить эту стену тем, что заново раскапывает образы фантазии бессознательного, которые когда-то отбросил рациональный разум. Эти образы находятся по ту сторону стены, они относятся к *природе в нас*, которая оказалась глубоко засыпанной и от которой мы укрылись за стенами рационализма. В результате возник конфликт с природой, который стремится разрешить аналитическая психология, но не через стремление вместе с Руссо «назад к природе», а через обогащение нашего сознания пониманием природного духа, прочно удерживаясь при этом на благополучно достигнутой современной ступени логического мышления.

Тот, кому удалось увидеть это, испытывает грандиозное впечатление. Но он не сможет долго им наслаждаться, потому что сразу же встает вопрос о том, каким образом новое приобретение может быть ассимилировано. То, что находится

по эту и по ту сторону стены, поначалу оказывается несовместимым. Здесь вскрывается проблема перевода на современный язык или, пожалуй, даже проблема нового языка в целом, а это сразу ставит вопрос о мировоззрении, то есть о мировоззрении, которое должно нам помочь найти такое созвучие с нашим историческим человеком, чтобы его глубокие аккорды не заглушались резкими тонами рационального сознания и, наоборот, чтобы бесценный свет индивидуального духа не утонул в бесконечном сумраке природной души. Но, подойдя вплотную к этому вопросу, мы должны оставить область науки, ибо теперь нам придется доверить творческое решение, нашу жизнь той или иной гипотезе; другими словами, здесь начинается этическая проблема, без которой мировоззрение немыслимо.

Итак, когда я сказал, что аналитическая психология хотя и не является мировоззрением, но может внести значительный вклад в его формирование, то я полагаю, что это достаточно обсуждено в вышеизложенном.



«КОМПЛЕКС» И МИФ

Д-р мед. В. М. Кранефельдт

Обманчива почва, на которой мы сооружаем психологические теории. Если все наше знание является незавершенной работой, то уж тем более наше знание о душе. Но нигде мы не поддаемся столь легко иллюзии считать часть целым, как здесь, нигде эта иллюзия не чревата такими последствиями, как здесь. Теории души, выросшие из потребностей и наглядного материала врачебной практики и воплощенные в форму научных тезисов, позволяют зачастую лишь одно — легко забыть, что душа, в сущности, представляет собой просто бесконечную жизнь, которая хотя и укладывается с легкостью в определенные по содержанию положения, но, с другой стороны, все же вновь от них уклоняется.

Если в *теоретическом* смысле это должно быть общим фоном каждой психологической теории, поскольку она связана с определенными содержаниями, то общий и принципиальный момент ее *практического* применения и воздействия всегда будет состоять в том, что пациент, а также и врач совершают одну *работу;* чем серьезнее она осуществляется, тем вернее будут шансы достичь или добиться того, на что практически нацелено теоретическое сооружение; можно было бы сказать, проникнуть от ненастоящего живой души в истинное. Тогда вопрос состоял бы лишь

в том, в какой момент теория как таковая вместе со своими неизбежно слишком тесными и ограниченными положениями должна была бы уйти со сцены после того, как с ее помощью достигнуто «истинное», или, выражаясь обобщенно, цель.

Аугуст Феттер справедливо говорит: «Так же как не переступающая своих границ естественная наука только лишь должна предполагать *сознание* и не может еще раз рассматривать его *наряду* со своими внешними предметами, так и практическое исследование души в *деятельности*, ограничивающееся внутренней жизнью, имеет свое само собой разумеющееся предположение, которое оно не может определить точнее, не запутываясь само, но в котором оно не может также и сомневаться, не ставя под вопрос само себя»[1].

Если это так, то, для того чтобы добиться ясности относительно сущности *теорий души*, нельзя будет предложить иного пути, кроме как попытаться постичь саму *душу теорий*, то есть рассматривать в свою очередь теорию как *выражение* души. Опасность, которая заключается в том, что каждая теория при ее применении «имеет свое само собой разумеющееся предположение», совершенно очевидно является опасностью того, что искомые решения проблемы практической психотерапии совершенно незаметно сдвигаются *в сторону воли*, то есть в психологическом отношении сводятся к постоянному разучиванию определенных установок, которые благодаря определенным положениям, то есть частным содержаниям теории, скорее привносятся в душу извне, чем рождаются в ней самой. В той степени, в какой это имеет место, результаты терапии не будут больше строго *аналитическими* результатами, а «анализ» будет действовать как некоторая система, как какая-либо другая форма терапии — будь то трудовая терапия, метод отвлечения, убеждение и прочие, — то есть анализ становится *инструментом лечения*, применение которого не имеет больше ничего общего с идеей аналитического развития индивида.

---

1 *Vetter*, Auslegungen der Seele.

Однако нужно освободиться от представления, что психоанализ является чем-то вроде запатентованного метода сглаживания душевных «комплексов», как полагают не только многие дилетанты, но и думает или же притворяется, что так думает, иной врач, — предположением является то, что в психологическом анализе следует стремиться к поискам предначертанного природой или желательного для нее пути индивида. Все остальное является терапевтическими паллиативами, какие бы названия они ни имели. От названий мало что зависит.

Разумеется, упражнение, приучение, принятие и «овладение» предписанной врачом системой тоже приносит результаты, причем пригодные результаты. Воля и последовательность также являются возможностями души, и горе тому, кто полагает обходиться без них. Также и достигнутый как бы обманным путем благодаря разрядке на лечебной кушетке желаемый результат не сходит на нет, а приносит свои плоды, пусть даже и не столь большие, но все же достаточные, чтобы быть оцененными как успех.

Но сами по себе результаты никогда не смогут дать нам масштаб для оценки теории. «Успехи» — по крайней мере в смысле «излечения» или притока пациентов — пока еще имела любая терапевтическая система, работала ли она при помощи горячей воды или холодной, суггестии или десуггестии. Для оценки терапевтических результатов, так же как и для обсуждения терапевтической системы, нет иного пути, кроме *вчувствования* в душу анализируемого человека или в душу терапевтической теории.

Психоанализ Фрейда — это прежде всего психология семейного романа: отношение ребенка к родителям, мальчика к матери, девочки к отцу, истолкованное как «инцестуозное желание», связывает душевные силы подрастающего человека и мешает его превращению в мужчину и отца, внутренним законом которого, сексуальным распространением и плодом его желания должно стать «государство» или, как говорит Фрейд, «Сверх-Я». Это отношение к «Сверх-Я», с одной стороны, конституирует зрелая сексуальность, с другой стороны, так называемое приспособление к реально-

сти, там же, где это «приспособление» или эта «реальность» отсутствуют, возникает невроз; интепретируемый Фрейдом как сексуальное отношение к собственным родителям или к их «имаго» (Юнг), от которых еще не произошло отделение (*сексуального*) «либидо». Ибо приводимая в движение сексуальными процессами в теле психика человека, так сказать, запутывается между принципом удовольствия — «матерью» — и принципом «реальности» — законом, «отцом». Фрейд обосновывает положение человека внутри этого противоречия в первую очередь фактическим отношением к собственному отцу и собственной матери, во-вторых, воздействием *имаго* отца или *имаго* матери, причем под имаго понимается отображение человека, вещи или ситуации — короче говоря, того, что было пережито, равно как и того, что образуется в результате непроизвольной деятельности фантазии. В латыни слово «imago» часто употребляется в значении видимости, иллюзии, тени, фантома, то есть противопоставляется действительности.

А в-третьих, «отец — мать», само собой разумеется, также представляют противоречивую пару понятий символического характера, в которой находит выражение *универсальный дуализм* душевного переживания в целом. Правда, это *полностью* символическое содержание может стать осязаемым только в той мере, в какой отношение к противоречивой паре (здесь, стало быть, к отцу — матери) сняло с себя покров личных аффектов, которые кто-нибудь может настолько тесно связать с представлением отец — мать, например вследствие личных реминисценций, что он сопротивляется возможности познать и пережить тот огромный дуализм, по крайней мере *в этом* выражении. То есть он застрял бы в психологии семейного романа, и даже психологическая теория или учение застревают в ней, поскольку для них двойственность отец — мать «подозрительна как комплекс» и они предполагают в ней символическое содержание несчастного детства.

Но если мы не будем учитывать аффекты, застрявшие в каких-либо личных реминисценциях, то образ «отец — мать»,

впрочем, так же, как и образы «удовольствие — реальность» или «Сверх-Я» — «подсознание», включаются *в качестве образа* в многочисленные сходные противоречивые двойственные формулы, в которых самым разным способом пытались осмыслить дуализм основ всей душевной жизни.

Мы находим дуалистские умозрения начиная уже с древнейших времен; я напомню здесь только о древних китайских символах янь и инь, изображаемых в виде круга, который S-образная линия делит на две равные части; одна из этих частей белая с черным центром, другая — черная с белым. Формы и формулы выражения меняются, общее же, в конечном счете всеобъемлющее и поэтому невыразимое, остается тем же самым. Во всяком случае, дуализм отнюдь не является характерной чертой психоанализа — но, пожалуй, характеризующим является *выбор формы, в которой этот дуализм выражается.* Вместо того чтобы говорить об отце и матери, с таким же успехом можно было бы говорить о мужском — женском или о солнце и луне, о дне и ночи, жизни и смерти, логосе и эросе, любви и ненависти, о необходимости и свободе или добре и зле, как греки и т. п., или же, как, например, у Клагеса, о духе и жизни, принципиально ничего не меняя в самом смысле... *поскольку* эти двойственные формулы осмыслены не предметно, а символически. Что касается символического понимания, то мы должны здесь сделать еще один шаг. Символическое понимание вовсе не связано со *столь емкими* парами противоположностей — и вообще связано не только с *парами противоположностей.*

Символы всегда апеллируют к фантазии, а потому в какой мере и будет ли вообще что-либо рассматриваться символически, зависит только от творческой способности фантазии. Для некоторых символическая двойственность «отец — мать», действительно, мало что значит — возможно, намного меньше, чем, например, для человека Востока идея «луны», которую он, медитируя, наполняет невыразимым содержанием — или внезапной интуицией, воспламеняющейся в один прекрасный момент не знаю какой невидимой силой и совершающей перелет к тому знанию, к ко-

торому обычно приближаются с трудом, походкой вола, ценою долгих ученических занятий[1].

Ведь душа не придерживается правил; ее даже и нельзя постичь при помощи *душевных правил* как таковых. Разумеется, это еще не значит, что не нужны усилия, которые, например, прилагаются на пути «анализа» души. Однако должно быть высказано возражение против несколько наивного представления, что «проанализированный» человек якобы ipso facto[2] в чем-то превосходит «непроанализированного». Те, кто так думают, ни на йоту не превосходят другого; по мере того как им начинает казаться, что их собственный уровень или собственный путь типичен либо даже имеет законную силу для всех, они становятся всего лишь назойливыми в вопросах души и тем самым демонстрируют, что знают о душе меньше, чем о понятом определенным способом «анализе».

Стало быть, выбор образа и есть то, что характеризует психоанализ.

Небезразлично, каким путем находит свое выражение дуализм, в каких представлениях он у кого-либо проявляется. (Кстати, в этой мысли представлен принцип толкования сновидений Юнга.) Кто осмысляет дуализм в образе родителей, сам каким-то образом оказывается в роли ребенка. Духовный мир воспринимается с позиции ребенка. Тип и степень «детскости» определяются далее тем, *что* видится в отце и матери.

Отец и мать не являются у Фрейда символами великого дуализма, но понимаются как «реальные». Это собственные родители, которые выглядят так, как на них смотрит ребенок, точнее — как на них смотрит ребенок психоанализа, то есть наделенный типичными проекциями, которые в сумме составляют теоретическое сооружение психоанализа. Если кому-то захочется представить «отца» и «мать» *психоанализа* в качестве символа, то они могут считаться

---

1 Три превосходных примера интуитивного постижения имеются у Эрнста Барлаха, «Жизнь, рассказывающая о себе».

2 Самим фактом, в силу одного этого, на деле *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

лишь символами *детского* мира. Правда, дело осложняется тем, что мир взрослого задним числом снова связывается с детским миром, так что «мир ребенка» со своей стороны становится символом мира взрослого. Это происходит окольным путем через *миф*, который подтверждает или «объясняет» детское отношение в метафорической форме, используя отнюдь *не детский* образ, элементы трагедии Эдипа. Она служит тому, чтобы пояснить (предполагаемое) «истинное ядро» или «более глубокий смысл» в этом детском отношении и тем самым одновременно сооружает мост к миру взрослого, который полностью и окончательно символизируется в образе, привитом к детскому отношению. В лейтмотиве эдипова комплекса он вновь соскальзывает в детство.

Здесь возникают два вопроса: какой момент позволяет психонализу связывать друг с другом оба мира и в каком отношении находится «мир Эдипа» психоанализа к противоречивому отношению того *огромного* дуализма, который совершенно свободен от образов *частных* содержаний?

Обязанности посредника между двумя мирами исполняет психологический объяснительный принцип Фрейда — «теория сексуальности». Именно она в решающей степени определяет толкование мифа об Эдипе. «Теория сексуальности», как известно, «закреплена» в биологическом, то есть, по сути, она должна быть лишена психологического рассмотрения — в качестве «фундамента», на котором все покоится. Однако к такой подмене психологии не-психологическим всегда нужно быть недоверчивым. Не только потому, что и сам психоанализ учит подвергать психоаналитическому сомнению все обоснования — оснований всегда столько, сколько песка в море, — но и потому, что категорически *нельзя* давать ничего такого, что бы не могло стать также и предметом *символического рассмотрения*.

С этой точки зрения биологический «фундамент» (даже если бы он действительно существовал — ибо его нет) стал бы иметь лишь значение чего-то весьма незыблемого, психологически нерастворимого, того, на чем покоится психология, поскольку оно способно вызвать иллюзию, что здесь якобы благополучно достигнут конец всякому психологи-

ческому очковтирательству. Что бы ни опредмечивали в мире подобным образом — в психологическом смысле это означает всего лишь то, что именно с этим *медитативным* путем и не справляются, одним словом, этого-то как раз и не хотят рассматривать психологически. Разумеется, это можно делать, следуя благим намерениям и из лучших побуждений, но всегда будет произволом вместо «символа» видеть «преходящее». Именно в этом месте путь ответвляется и ведет к *специально* обоснованной психологии, которая своей «правильностью» обязана некоему трюку, а именно тому, что гипостазируется *часть* мира, а все остальное символизируется отсюда, то есть приобретает производный характер, что, несмотря на все последующие послабления, является интенцией фрейдовской теории[1]. Однако ограничивать чем-либо символ в преходящем фактически означает по-прежнему вовсе его не видеть. «*Все* преходящее есть только символ» — но не всякий, да и не все. Вот тогда-то и получается из универсальной возможности символа тот пустой символ-соглядатай, относящийся к вещам, которые намного лучше и яснее понимаются иначе и требуют *других* образов. Взваливать проистекающие обычно неприятности на глупое «бессознательное», с которым нельзя разговаривать подобающим образом, является petitio principii[2], сводящимся к своего рода душевному святотатству, к разновидности гигантской брани Шопенгауэра на волю к жизни — небольшой и опасной разновидности, потому что с закреплением такой установки проблема противоречий в душе становится неразрешимой в принципе. Ибо если универсальной противоречивости в сооружении психологии уже нет, то, значит, она и не может быть здесь найдена. Ведь аналитическое развитие пациента, исходящее из тесного, неизведанного мира Эдипа, идет лишь вглубь, в мир познанный, расширенный, но в прин-

---

1 Сжатое резюме развития аналитической мысли от французского учения о гипнозе через Фрейда к Юнгу в томике Гёшена, Кранефельдт, *Психоанализ. Психоаналитическая психология.* С введением К. Г. Юнга.

2 Предвосхищение основания *(лат.). — Примеч. ред.*

ципе *характеризующийся тем же самым отношением к проблеме противоречий.*

В своем намерении обосновать психологию биологически — или, выражаясь психологически, следуя своей склонности к биологической метафоре, Фрейд настолько мало усматривал символическое в душе, что свои положения, в неопределимо высокой степени живущие символами, он осмысляет совершенно предметно. Так, гипостазирование сексуального не прекращается у него даже в сновидениях, более того, он получает там прежде всего якобы лишь наилучшую поддержку, что приводит его к той самой пресловутой «константной» символике сновидений. Все это живет не благодаря биологическим «фактам» или же «будущей химии сексуальности», как считает Фрейд, а благодаря возможности универсальной символичности, которая присутствует во всем, в сексуальном же, как известно, она совершенно очевидна. Ведь символически *универсальную* пару противоположностей может представлять, конечно же, и сексуальность — или, лучше сказать, сексуальное явление, то есть объединение одного и другого; его символическая энергия безгранична, на что указывает мифологический мотив постоянного совокупления. Потому-то фрейдовские интерпретации и производят столь убедительное впечатление, если только не вынуждать себя к действительно психологическому мышлению, а присвоить образ мыслей его биологизированной психологии, в которой символические силы остаются латентными. За резиновым понятием фрейдовской «сексуальности» кроется мотив, облаченный в научную манеру изложения «наблюдаемых фактов».

Ибо, по Фрейду, сексуальное является совершенно предметным. Это как раз и является тем единственным, что рассматривается абсолютно не символически. Это заходит столь далеко, что для Фрейда язык сновидений, в отличие от языка мифов и сказок, фольклора и т. д., содержит исключительно сексуальную символику.

Психологическое воздействие такого понимания психических содержаний может быть, пожалуй, только одним: от-

брасыванием психики к рамкам семьи, к «quod erat demonstrandum»[1] мира Эдипа, запиранием от индивида надличных сфер переживания. Может сложиться впечатление, что все это является следствием сексуальной интерпретации психики, от которой поэтому нередко защищались; однако нужно признать, что причина находится не в сексуальном, а в гипостазированной форме сексуального. Только потому, что внутри универсальной психологической противоречивости «здесь символ — здесь предмет» гипостазируется часть мира, а все остальное оттесняется на вторые роли, возникает психология, которая является не теорией души, а остается лишь теоретическим изложением определенной установки. Иначе говоря, в рамках такой теории не выходят за пределы противоречий, так как в теории зафиксировано *частное* отношение противоречий. На любом уровне оно остается принципиально одним и тем же, пока наконец не отдает свой специфический заряд последнему противоречию и в результате этого компенсируется.

Мне хочется приравнять фрейдовское понимание понятия сексуальности, как и вообще *любое частное* «объяснение» в области психологии, то есть также и адлеровскую формулу «власть — неполноценность», к той переоценке отдельных содержаний, которая всегда появляется там, где имеют место невротические формы душевной жизни, поскольку теории неврозов являются панданом к невротической контрастной психологии, в которой «нечто» всегда накладывает отпечаток на все остальное. Это сродни распространенному мнению, будто бы в жизни все было бы в порядке, если бы не те или иные неприятности — ибо зло мира, трудности собственной жизни, все «от них», — будь то деньги, любовь, дурно воспитанные дети или же «родители». Пока еще в жизни нужны конкретные «опоры», и в качестве их могут функционировать также и душевные конфликты, каковыми делают их психологические теории, держа наготове для них объяснения.

---

[1] Что и требовалось доказать *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

Безоговорочная точка зрения, наоборот, просто-напросто предполагает, что принципиально неразрешимых психологических проблем не бывает вовсе — по крайней мере, это касается *установок*, а ведь в психоанализе и во всей практической психологии речь идет исключительно об установках — и что все объяснения в принципе являются столь же ложными, как, возможно, и соответствующими действительности. Выражаясь иначе, все без исключения психологические проблемы разрешимы с позиции психического, самой жизни души; и, следовательно, их никогда нельзя подменять ни «другими» проблемами, ни телом и его «сексуальной химией», ни детскими переживаниями, то есть их никогда нельзя сдвигать на предметное — ни для того, чтобы их там зафиксировать, ни для того, чтобы с этих позиций их обобщить или «объяснить». Благодаря этому «объект», разумеется, не только не убирается из психологии, но даже более того — он включается в «gnothe stauton»[1], как в его полной предметности, так и в любой возможности символа. Если же психологические проблемы рассматриваются и обосновываются предметно, то они остаются частными проблемами, на которых теория, имеющая в виду душу как целое, а также жизнь, которая всегда *является* целым, останавливаться не может. Они совершенно «непонятны», если их не осмыслили в этом качестве как «часть» всеобъемлющего отношения. По сравнению с этим все психологические теории ничем не помогают миру. Лишь безграничная готовность к символу — но *не* догматический костыль чего-то конкретного — создает внутреннее предусловие для того, чтобы найти путь к смыслу собственной жизни, ставшему непознаваемым, «непереживаемым» в бессмыслице невроза.

Если избегается ошибочное гипостазирование части мира, то есть душевной сферы, то приобретается также и непредвзятая точка зрения на проблему сновидений. Отношения в сновидении совершенно не отличаются от отношений «действительности». Последняя тоже имеет *всегда оба* аспекта, являясь одновременно и реальностью и возможным

---

[1] Познай себя *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

символом, так же как сновидение отображает психологический или «реальный» факт и содержит в себе символику обеих данностей. То, что от сновидения ожидают преимущественно символического, даже там, где оно относится к предметному («реальному»), то, что всегда очень напрашивается символическое истолкование, возможно, связано с тем, что, хотя сфера сновидений и относится к собственно психике, сами они все же переживаются как совершенно неличные, часто даже как нечто «нереальное». Поэтому гипостазирование сексуального в содержании сновидений обосновано не лучше и не хуже, чем гипостазирование его же в жизни. Частично скабрезное, частично назойливое фрейдовское толкование сновидений, на что жаловался сам мастер, является лишь следствием нераскрытой им биологической метафоры, которая в свою очередь является результатом фиксации на определенной психологической установке. Ей надо воздать должное, ибо она сумела проложить в медицине мост от тела человека к его душе. Но ее нельзя смешивать с сущностью души в целом. Речь идет лишь об абсолютизированной установке, о некоторой психологической точке зрения, которая, как и любая другая, прежде чем обрести более высокий смысл, сначала должна быть упразднена, то есть должна стать «образом».

Тем, что теория сексуальности протягивает руку эдиповой идее, тем, что и то и другое взаимно поддерживается и «объясняется», осуществляется связь и подстраховка между миром ребенка и миром взрослого. Например, аффекты, которые появляются у последних, ставят задачу аналитического исследования первых, обезвреживание там решает проблему здесь — благодаря тому, что теория сексуальности, поддерживаемая эдиповой метафорой, вносит ясность и помогает ориентироваться в ситуации.

Если захочется выяснить для себя, как соотносится мир Эдипа с миром не-специализированного, общего дуализма, то надо будет уделить внимание понятию вытеснения. Ситуация такова: из-за того что представители пары противоположностей у Фрейда приближаются к человеку, что лишает их универсального символического содержания, возникает

своеобразная ситуация детства, или, точнее, ситуация пубертата, и, соответственно, развертывается бесконечное обсуждение сексуальной тематики. Это является психологическим наброском ступени развития ребенка, становящегося «сознательным», то есть пубертатного возраста, в котором определенным образом заявляют о себе сексуальные фантазии. При таком взгляде на ситуацию невозможно избавиться от впечатления, что теория сексуальности — несмотря на все свое научное оформление — играет роль *объяснения* лишь *в рамках* этой системы. Рассмотренная извне, она является *симптомом* той ситуации, которая закреплена в системе. И из нее следует также и *вытеснение* в конкретно обозначенной сексуальной форме, как понимает его Фрейд.

Понятие вытеснения стоит в центре фрейдовской психологии. Наверное, Фрейд хотел подчеркнуть его важность, высказав мнение (правда, ошибочное), что до психоаналитических исследований понятие вытеснения сформировать было невозможно[1]. Следовательно, более точный анализ понятия вытеснения должен был бы оказаться особенно плодотворным для характеристики психоанализа. Но это, собственно говоря, могло бы быть лишь в том случае, если бы тот же самый закон, который психоанализ сделал основой своей практической работы, не имел силу для психоанализа как системы: речь идет о законе непреложной детерминированности всех «идей», то есть об универсальной связи каждой психологии, их возможного единства и целостности. Так же как все «идеи» в конечном счете должны конвергировать в *один* центр или из него исходить, так и все понятия разработанной системы глубочайшим образом взаимосвязаны; они даже позволяют обозначить центральную точку зрения намного яснее, чем это может иметь место при внешне зачастую все же довольно бессвязных, непроработанных фантазиях пациентов. Таким образом, в любом понятии обязательно придется сталкиваться с одной и той же психологической ситуацией, а однозначность результата не является здесь однообразием — это лишь подтверждение того, что правиль-

[1] Нахманзон указал на то, что оно имеется уже у Гербарта.

но увидели. С другой стороны, каждое понятие должно снова приводить к той же самой ситуации, в противном случае это будет означать, что еще не достигнута основа, на которой они возникли и смогли объединиться в систему. «Вытеснение», рассмотренное с этих позиций, означает здесь следующее: аффект (который является причиной вытеснения) низводит безличную данность противоположностей в личную сферу — осуществляются как раз те проекции на *родителей*, устранение которых (проекций) и составляет суть психологической работы как терапевтического метода. Но и там тоже Фрейд не отказывается от созданного таким образом характера пары противоположностей, расширяя свою формулу до «универсально» осмысленного противоречия. Наоборот! Именно из-за этого широкий и просторный мир является для него лишь миражом, иллюзией, потому что личное отношение ребенок — родители даже в переносном смысле остается тем, чем оно было раньше: исключительно тем, что можно потрогать и пощупать и что везде можно вылущить в качестве сердцевины. Следовательно, «ребенок» — психоаналитический субъект — занимает в мире неверную позицию, и не важно, можно ли по содержанию доказать это материалом, который хотя и имеет своим источником более широкий мир, тем не менее обнаруживает те же самые отношения, что и специфический материал узкого мира, или наоборот, ибо он используется в качестве метафоры опять-таки с этих же позиций. Будучи «не-чем-иным-кроме-как», «извращенное» детское отношение должно, по-видимому, характеризовать во фрейдовском языке мир универсально осмысленного противоречия. Это происходит потому, что либо узкое переносится на широкое — бессознательно в виде невроза или сознательно в виде психоаналитической теории, — либо широкое сводится к узкому — практический психоанализ; при этом понятие (сексуального) вытеснения функционирует в качестве смазочного материала между обоими мирами.

Эта фрейдовская ситуация названа борьбой за «отца». Действительно, о «матери», как о *чисто* противоположном элементе, у Фрейда нигде нет и речи. Но говорят ли о том, что Фрейд обращен к «отцу» и здесь, связанный любовью

и влечением, «отвернут» от «матери» и находится в плену защит, или же знаки повернуты как раз в противоположную сторону, все сводится к одному и тому же. Существенно только то, что «отец и мать», даже в метафорическом расширении, затягивают между собой «ребенка». Между полюсами *этого* сознания и *этого* подсознания безнадежно застревает также и расширенный «ребенок» — взрослый человек. Потому что, сколько бы ни пытались представить символически содержание в этом противоречии, в результате *характер* противоречия не меняется, то есть психическая ситуация, которая в нем выражается, явно остается той же самой. Более того, если подобным образом распространяют противоречия до мирового события вообще, то проблема противоречий становится окончательно неразрешимой. Ведь тот, кто это делает, навсегда окажется пленником, находящимся в скорлупе собственного образа, из которой его никогда не сможет освободить даже бесконечная цепочка каузальных конструкций или осознаний (практическая психоаналитическая работа!) *как таковая*. Потому что дело не в каузальных сцеплениях в *рамках* образа, а в самом образе. Однако отображенная в - нем ситуация, как и любая другая, являясь иррациональной данностью, в той же мере сводима и к причинам. Но если следовать исключительно причинам, то утверждается образ, в котором все время происходит движение по кругу в попытках достичь основы мира, и все снова и снова приходится мчаться к тем границам, на которые, того не ведая, натыкаешься — до тех пор, *пока сам по себе образ не становится осознанным*.

Пожалуй, можно сказать, что в характерной для Фрейда оценке одной из половин противоречия, «женской», «матери», очень ясно звучит своеобразное положение или «отсутствие положения» восточной женщины, которое имеется еще и сегодня, оставаясь типичным моментом в еврейской психологии. Однако здесь не важно, какие моменты у Фрейда содействовали тому факту, что части противоречия конкретизировались[1] у него в неуравновешенном состоянии. Суще-

[1] Разумеется, «неуравновешенный» и «конкретизировались» в данном контексте являются тавтологией.

ственно только то, *что* они конкретизировались, и то, какие это влечет последствия. Фактически психологическое разделение на противоположности, на янь и инь, может произойти где угодно и на любой ступени — просто потому, что они имеются повсюду, причем не только в качестве *частного* содержания, на которое ставят клеймо стороны противоречия. Человек из-за простого незнания противоречивого, с которым он повсюду сталкивается, может привязаться к любому возможному в смысле вытеснения содержанию и в результате вызвать обратную динамику психологии вытеснения. Динамическое нарастание этого процесса следует тогда в негативном направлении, подобно тому как оно может происходить в позитивном. (Это то, что Юнг понимает под прогрессией и регрессией либидо — nota bene[1] все же: *невротическая* форма процесса.) Примерно как в случае с Вейнингером, который, так сказать, сторонился в женщине всей инь-стороны мира, в результате чего она стала для него злым демоном, доведшим его до самоубийства. Разумеется, как раз этот пример можно в значительной степени толковать «сексуально». Но тогда снова возникает вопрос, нельзя ли нравоучение «Эдипа» просто каким-то образом приравнять к необычайной динамике такого случая... Однако инь-сторона мира — это, разумеется, «мать» «мира Эдипа», возросшая в случае Вейнингера до «Страшной матери» мифа, — переживается без освобождающей демонстрации могущественного, приведенного в соответствие с предметом образа! Ибо, похоже, только *так* можно пробуравить динамику, которая не уступает силам подобной действительности, но не путем втискивания в детскую комнату — будь то при помощи метафорического эдипова оформления или без него.

Однако для этого необходимо либо освобождение психологии вытеснения от всего содержательного, либо возвышение материнского комплекса маленького «Эдипа» до надличного события пережитого мифа, который спонтанно вытекает из этой ситуации.

---

1 Заметь хорошо *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

Тогда и само вытеснение покажет в двойственной структуре свое настоящее лицо: в качестве ситуации нового, которое созидает, и вечно-вчерашнего, которое будет врастать вовнутрь и завтра, и в последующие дни, вплоть до тех пор, пока оно не поглотит человека, который станет его жертвой, если не познает *собственную* противоречивость и не приведет ее к единству. Потому что только психологическое объединение с *индивидуально* необходимым противоречием представляет собой освобождение от власти противоречий. Ошибка же видеть противоречие в определенном по содержанию является даже ошибкой вдвойне: ошибающийся не замечает не только противоречивой структуры содержания самого по себе, но и острого вопроса о жизненно необходимом противоположном, которое отсутствует в индивидуальном случае.

То, что фрейдовское «пубертатное» понятие вытеснения имеет все же большую область применения, объясняется тем, что в психологическом смысле — например, в форме невроза — «пубертат» может распространяться на всю жизнь. Если же намереваются назвать невроз продолжающимся «пубертатом», то, с другой стороны, поздние сходные с «пубертатом» явления нельзя, не делая различия, подвергать психотерапии, чтобы покончить с ними как с неврозами. Потому что существует также и «повторный пубертат» творческой жизни, будь то с большим или меньшим невротическим уклоном или же вообще проистекающий без него.

Если же допустить вместе с поздним Фрейдом *не*-вытесненное бессознательное (которое он по содержанию определяет in summa[1] как «высшее в Я»), то это означает только одно — по своей динамике переживания определенные содержания души примерно равны нулю. Они не вступают активно в непосредственный жизненный процесс, а только лишь *воспринимаются* — будто бы на горизонте, который всегда находится от человека лишь на расстоянии предела видимости. Это одновременно столь же верно и столь же ложно, как и пандан к этому, то есть что для решения неотлож-

---

[1] В целом, в совокупности *(лат.). — Примеч. ред.*

ного всегда якобы характерно сексуальное или сексуальное всегда переживается с акцентом неизбежного решения. Кому не знакомо совершенно невытесненное, безразличное, то, что является безжизненным из-за своей обыденности? С другой стороны, кто не знает, что можно обмануться, если считать, что за вещами, которые происходят на горизонте, всегда можно наблюдать с разряженной динамикой? «...Как в Турции далекой, где война, сражаются друг с другом ополченья. Подходишь у трактирщика к окну и смотришь — по реке идут баркасы, и после, дома, отходя ко сну...»[1], молитву произнесешь: «О, Фрейд...»

Отношение же, которое, разумеется, имеют между собой сексуальное и вытеснение, будет свободно от предубеждений, если и здесь наряду с предметным опять-таки добьется своих прав также и символическое. Поскольку сексуальное предполагает *новую жизнь*, которая переживается в сексуальном как бы in statu nascendi, с характером наивысшей, самой непосредственной интенсивности, то это отношение существует с полным основанием, вернее, благодаря своему символическому содержанию оно имеет в данном случае *универсальную* силу. И это опять идет на пользу фрейдовскому понятию. Там, где зарождается жизнь, где *возникает* новое, вспыхивает динамика, разожженная в парах противоположностей, которые проявляются в новом и вместе с новым и заставляют меня решать: «Воспримешь ли ты это и понесешь ли двойственную чашу жизни или же упустишь момент, в который она собирается вновь сомкнуться?» Такое эмоциональное постижение приблизительно характеризует ту ситуацию, которая в психоанализе долгое время трактовалась — а также и опредмечивалась — как «травма рождения»; отчуждение привело бы к взаимопониманию, потому что в настоятельном характере образующегося дремлет психологическая проблема, которая должна создать внутреннюю необходимость, распаляющуюся во внешних возможностях или желающую их себе создать.

---

[1] *Гете И. В.* Фауст. Лирика/Перевод Б. Пастернака. М.: Художественная литература. 1986. С. 387. — *Примеч. ред.*

«Вытеснение» — пожалуй, нужно сказать о нем в хорошем смысле, что силы вытеснения вращаются возле горизонта нашей психики, там, где соприкасаются небо и земля, где есть граница, за которой словно падаешь в бездонное. Но то, что эта граница проходит *перед* сексуальностью, является — как часто? — благим заблуждением, пригодным только для того, чтобы заслонить видимость.

В противоположность содержанию, стесненному частностями, абстрактная неопределенность подлинной и великой символики выступает во всем своем неисчерпаемом изобилии содержаний. Янь и Инь китайцев абстрактно обладает чем-то непостижимым. Здесь тоже предполагали, как говорит Рихард Вильгельм, «по испытанным схемам древние фаллические символы и все, что с этим связано», — причем без всяких на то оснований. Неприрученный к медитации дух западного человека нуждается в каком-нибудь конкретном содержании, за которое он цепляется, чтобы таким образом как бы втянуть всеобъемлющее противоречие, которое все подразумевает и поэтому мало говорит, в сферу дискуссии, которая, наоборот, меньше подразумевает, но много говорит, потому что при этом становится возможным говорить о чем-то *определенном*. По известной пословице: «Лучше синица в руках, чем журавль в облаках».

По мере того как не признается символическое, вся психологическая теория вынуждена держаться за конкретные («каузальные») конструкции. Особенно это характерно для фрейдовского учения. Синицей в руках здесь является теория сексуальности. И таким образом, получается, что для исходной ситуации и для обоснования своей психологии Фрейд не находит ничего лучшего, никакого иного образа, кроме как уже «пропсихоанализированного» экстракта трагедии Эдипа. Фрейд говорит о мотиве Эдипа прямо-таки как о «центральном комплексе» психоанализа. Но характерным здесь является не только фигура Эдипа, но и понятие «комплекс». Юнг своим выражением «комплекс» всегда обозначал лишь эмоциональные связи *личной* сферы. То, что их всегда можно осмыслить также и в связях недлинного характера, является верным, но отнюдь не тем, что характеризует

«комплексы». Когда же Фрейд говорит о *комплексе* Эдипа, то в этом выражении имеет место как раз обратное, то есть символическое истолковывается по-другому и переводится в сферу конкретного, если угодно выразить это более резко — бесконечное значение и многозначительность мифа низведены до конечного значения семейного скандала.

Однако подобным образом заграждаются подступы к действенному переживанию символического вообще; более того — вооружившись универсальным ключом теории сексуальности, вообще можно от него отказаться! Но тогда и здесь тоже проявится двойственная природа данного: то, что должно отворить, на самом деле запирает, а именно оставляет в стороне изобилие образов, в которых может отражаться и издавна отражалась душевная жизнь. «Ребенок» безжалостно чахнет в удушливой атмосфере мещанской семьи...

Ведь Эдип как «центральный комплекс» или душевная основа представляет собой не что иное, как отображение пубертатного состояния психики (в широком смысле); это является психологией сексуального закупоривания в семейном кругу, метафорой для психологии не совсем еще взрослого человека. Если же, наоборот, включить Эдипа в качестве мифа в ряд других «древних образов», то он освобождается от чисто метафорической роли. Тогда он будет не просто комплексом-шаблоном, который узурпирует психическую вселенную, но вместе с тем и возможным содержанием переживания. Таким образом, становится ясно, много или мало так называемой эдиповой проблематики действительно находит путь к Эдипу как пережитому образу или, выражаясь иначе, какие пути символически открываются в такой ситуации, какие образы она действительно спонтанно *пробуждает*.

Следовательно, нельзя отрицать, что отношение ребенка к родителям, по крайней мере в первые два десятилетия, психологически имеет огромное значение, а также что разговор об «эдиповом комплексе» как о метафоре чрезвычайно важен для понимания невроза; однако, используя понятие таким образом, нельзя загораживать вид на проблему души, которую нельзя ни приравнять к неврозу, ни уловить

при помощи эдиповой метафоры. Собираются ли в эдиповой фиксации на «родителях» символизировать «невроз», собираются ли осмыслить невроз как психологию пубертата — несмотря на всю пластическую энергию, которая содержится в этом воззрении Фрейда, нельзя ограничивать психологию «ситуациями пубертата», чтобы и здесь тоже не впасть в ошибку — не сознавая того, принимать *часть*, будь то в прямом либо в переносном смысле, за целое. И все же это возможно лишь теоретически, то есть в действительной жизни будут либо сбиваться, либо втискивать все это в схему. Жизнь как пережитая действительность совершенно не может быть истолкована подобным образом. Под таким углом ее можно рассматривать с большим или меньшим доверием лишь под влиянием авторитета или убеждения. А поскольку при неврозах не имеет убедительной силы именно действительный акцент пережитого, такие теоремы, подкрепленные «переносом» на аналитика, застревают у пациентов в качестве последних «действительностей». Да к тому же nota bene: жизнь врача! Это, возможно, облегчает внешнее единение доктрины; однако оборотной стороной здесь является то, что она может существовать лишь за счет психической индивидуализации каждого конкретного человека, в которой, по ту сторону от теорий и догм, бьет ключом родник жизни.

Между тем в качестве атеоретических возможностей переживания имеется много мотивов такого же достоинства, что и мифологическое отображение «инцестуозных» отношений. Например, Якоб Буркхардт называет Фауста «древним образом, то есть настоящим и полноправным мифом», в котором немец, как грек в сказании об Эдипе, «по-своему опять-таки должен догадываться о своей сущности и судьбе».

Этот путь понимания мифа пройден Юнгом. Если попытаться охарактеризовать принцип юнговской психологии, каким он сложился в процессе развития, то его различие с Фрейдом можно было бы выразить так: Юнг хочет не *объяснять* психологически, а психологически *видеть*. Тот, кто стремится увидеть, не знает заранее, *что* он увидит; тот

же, кто стремится объяснить, уже *заранее знает, как он будет объяснять*. Юнг, таким образом, не затрагивает небеса мифа; он не использует его как символ, чтобы — по словам Мартина Бубера — «поставить в символе абсолютное в мир вещей», но сохраняет миф в качестве функции, чтобы «впитать вещи в мир абсолютного». Стало быть, ничего также и не определено заранее относительно положения звезд на этом небе, небесные светила следуют своим путем. Если они достигают чьего-нибудь взора, то становится видно, как в этот момент они меняют свое расположение. Если это и позволяет сделать некий психологический вывод, то заключается он в том, что данный человек всегда находился именно там, но также и в том, что он видел небо.

Правда, можно было бы спросить, зачем все-таки нужно держать открытым переживанию мифологическое богатство, почему ради простоты нельзя довольствоваться в качестве символа одним или двумя красочными мотивами? Тем более если известно, что образы мифа вообще не нужны, поскольку можно приобщиться ко всему частному целого? Например, Альфред Адлер говорит, что вовсе не обязательно вводить ученика в «мифологические и мистические» сферы переживания. Разумеется, не обязательно. Есть только факт, что иногда это случается. И на мой взгляд, должно случаться, потому что уже простой лечебный процесс «перерастания конфликта» (Юнг) — который, конечно, может осуществляться также и спонтанно, то есть без лечения, — в принципе является тем же, что и процесс, осуществляемый через «древние образы», то есть «коллективное бессознательное» (Юнг). Это лишь различия уровня. Лечение представляется мне связанным с двумя моментами: во-первых, с тем, что переживается *целое*, и, во-вторых, что целое *переживается*. Пункты личной психологии, которые типичным образом соответствуют ситуации мифологических мотивов, являются как раз тем, на чем *происходит* «включение» мифа, на чем миф воспламеняется в качестве живого символа. Подобно тому как в сновидении отображается «сексуальное желание», и в мифологических образах так же может отражаться полнота мира, и, в конечном счете, она вновь

может слиться в символ противоположностей. Это представляет собой подход к целому, переживание абсолютного, которое взойдет в этой сфере из личного. Если это произошло, то мифологическая сфера функционирует в психологии индивида в качестве природной компенсации тому, что мы называем «сознанием», и, пока она остается живой в соответствующем образе, индивид репрезентирует эту двойственность или объединение своей собственной противоречивости, которая всегда необходима там, где должно существовать целое. Благодаря включению приобретенного в образе надличного, соотносящегося с личным «сознательным», он сам становится целым, жизнеспособным сам по себе.

Именно этот процесс, который, похоже, содержит схему преодоления любого душевного кризиса, блокируется вследствие использования какой-либо определенной по содержанию теории психики, что бы она ни гласила. Этим, если я не ошибаюсь, объясняется на удивление умеренное, доведенное до «нормального», душевно «дезинфицированное» настроение многих прошедших психоанализ пациентов, которых мне доводилось наблюдать. Я бы сказал, что они перемещаются в слишком тесном пространстве, ходят в слишком тесной обуви, к ним прилипло нечто от домашней атмосферы, в которой разыгрывается вся драма «исцеления» и в которую она просто-таки насильственно втягивается. Эти стесненные отношения приводят также к необходимости «сублимировать». Ведь к понятию сублимации здесь, без сомнения, примешивается нечто ей несвойственное, нечто от вытеснения в более утонченной, завуалированной форме. Она представляет собой «точку зрения Эдипа» на противоречия *после* того, как были учтены проекции на родителей. Пары противоположностей по-прежнему не разбалансированы, очевидно, потому, что — говоря глубокими словами китайской мудрости — нечто сжали, не дав ему перед этим возможности достаточно растянуться[1]. «Растянуть» означает здесь

[1] «Если надо что-нибудь сжать, сначала нужно его как следует растянуть».

держаться открытым относительно противоречивости собственной спонтанной душевной жизни. Для этого, однако, надо проявить мужество, видя, что жизнь так называемого бессознательного нельзя оценивать лишь как незначительную, запутанную разновидность работы «сознания», то есть следует относиться к ней не только противоречиво в смысле *оценки*, но и со своей стороны, нося противоречие в самом себе, даже если форма этого весьма отлична от сознательной схемы апперцепции[1]. Но только так, как мне кажется, имеет смысл связывать сферу мифа с личной психологией: мир мифа, как оформленную в образе бесконечность мира, где имеют место не только те умеренные настроения, в которых человек, прошедший психоанализ, может благодарно извести свой психический минимум существования: здесь счастье живет рядом с опасностью, а гениальность рядом с безумием, но зато веет ветром индивидуальной свободы, которая означает тут связанность с внутренним законом.

Во фрейдовском учении миф об Эдипе является, в сущности, лишь гениальной точкой зрения мастера, но не переживанием, которое потрясает пациента. Пациент переживает собственный «комплекс» как «факт», для которого ему в качестве метафоры — «переработанной для более зрелой молодежи» — предлагается экстракт трагедии Эдипа. Юнг же, признавая, что тот или иной комплекс существует как факт, задается вместе с тем вопросом об отображении этого комплекса и следует за жизненными эмоциями этого отображения. Таким образом, даже основываясь на самом личном, он все равно находится, если можно так выразиться, в «мифологическом». То есть комплекс следует не «позади сознания», а «впереди мифа». Родительский комплекс, как психологическое положение вещей, может «мифологически» отобразиться в той или иной форме. Миф об Эдипе подходит для этого, пожалуй, лишь в очень редких случаях. Ситуацию можно было бы, например, представить

---

[1] В качестве противоположности «сознательному» это характеризуется, пожалуй, наиболее метко выражением Рудольфа Отто как просто «совсем другое». В таком случае не требуется апелляция к разуму.

в образе «страшной матери», констеллирующем со своей стороны мотив фантазии о герое, или же можно было бы идти другими бесчисленными путями; однако характер таких путей можно предсказать лишь в целом, но не в его индивидуальных чертах, от которых образ как раз и зависит.

Причина того, что сфера переживаний «бессознательного» не может во фрейдизме добиться действительного существования, заключается в том, что у Фрейда она совершенно не является полноценным партнером противоречия в отношении «сознательное — бессознательное», потому что «бессознательное» характеризуется как «вытесненное», а «вытесненное» как сексуальное. У Юнга же, наоборот, оно может быть полноценным партнером противоречия, потому-то невозможно и не нужно ничего высказывать по поводу его содержаний. Оно имеет самостоятельность психологического «Не-Я». Сфера мифа является у Юнга атеоретической, открытым для переживания отображением целого. Этого нельзя добиться на помочах теории, разве что теория действительно охватила целое жизни. В форме частной теории такое просто-напросто невозможно, ибо она должна была бы слиться в символ, который столь же глубок, загадочен и нерастворим, как и сама жизнь. Если это понимается, то можно обходиться без теории. Тогда найдется мужество предоставлять каждой отдельной жизни шанс создавать себе свой собственный символ и суметь его разгадать:

Я размышляю о нем, а ты постигаешь точнее:
В красочном отблеске вся наша жизнь.



ДУХ И ЖИЗНЬ[1]

Связь духа и жизни относится к тем проблемам, обсуждение которых должно считаться со столь сложными факторами, что нам необходимо остерегаться опасности запутаться в словесной сети, с помощью которой мы собираемся уловить эту трудную загадку. Ибо как иначе мы можем включить в процесс мышления те почти не имеющие горизонтов комплексы фактов, которые мы называем «духом» или «жизнью», кроме как попытаться драматично изложить их посредством словесных понятий — простых счетных жетонов интеллекта? Это сомнение в словесном понятии хотя и кажется мне обременительным, все же всегда, когда собираются говорить об основополагающих вещах, представляется мне особо уместным. Конечно, слова «дух» и «жизнь» нам знакомы, они даже известны нам с древних времен: это фигуры, расставленные на шахматной доске мыслителя уже несколько тысячелетий тому назад. Пожалуй, проблема эта возникла в глубокой туманной древности, когда некто сделал приводящее в замешательство открытие, что живое дыхание, которое с последним *хрипом* умирающего покидает

---

1 Доклад, прочитанный 29 октября 1926 г. в Литературном обществе Аугсбурга в рамках цикла докладов о «Природе и духе» [Ges. Werke VIII (1967)]. — *Примеч. ред.*

тело, означало больше, чем просто колеблющийся воздух. Поэтому вряд ли случайно, что ономатопоэтические слова, такие, как руах, рух, рохо (древнееврейский, арабский, суахили), тоже обозначают дух, и не менее ясно, чем греческое ψυχή или латинское spiritus.

Но действительно ли мы знаем — при всем знакомстве со словесным понятием, — что такое, собственно говоря, дух? Или же мы уверены, что, когда мы употребляем это слово, все мы подразумеваем одну и ту же вещь? Разве не является слово «дух» многозначным и неопределенным и даже неопределенно многозначным? Одно и то же звучание слова — дух — употребляется как для трудно представляемой, трансцендентной идеи всеобъемлющего значения, так и более тривиально — для понятия, соответствующего английскому «mind»; далее, это слово характеризует острый ум[1], затем оно употребляется для обозначения призрака, затем для бессознательного комплекса, который вызывает спиритические явления, такие, как передвижение стола, автоматическое писание, звуки биения и т. д., в переносном смысле его используют для обозначения преобладающей установки определенной социальной группы — «дух, который там господствует» — и, наконец, в сфере материальной телесности, когда речь идет о винном[2] или нашатырном спирте[3] и вообще о спиртных напитках. Это не неудачная шутка, а достойный уважения антиквариат немецкого языка, с одной стороны, а с другой — это парализующая земная тяжесть мысли, трагическое препятствие для всех, кто надеется при помощи лестницы из слов достичь высот чистых идей, избавленных от всего земного. Ведь когда я произношу слово «дух», то любое ограничение выделенным в данный момент смыслом оказывается недостаточным для того, чтобы полностью помешать многозначительной переливчатости слова.

---

[1] Немецкое слово Geist переводится как «дух» во всех перечисленных значениях, а также как «ум», «остроумие». — *Примеч. ред.*

[2] Weingeist. — *Примеч. ред.*

[3] Salmiakgeist. — *Примеч. ред.*

Поэтому мы должны поставить принципиальный вопрос: что, собственно, должно быть обозначено словом «дух», когда его употребляют в связи с понятием жизни? Ни в коем случае нельзя молчаливо предполагать, что, в сущности, каждый точно знает, что подразумевается под «духом» или «жизнью».

Я не философ, а всего лишь эмпирик, и во всех сложных вопросах я склонен принимать решение, исходя из опыта. Но там, где нет осязаемых основ опыта, я предпочитаю оставить затронутый вопрос без ответа. Поэтому я всегда буду стремиться сводить абстрактные величины к их опытному содержанию, чтобы в какой-то степени самому быть уверенным в том, что я знаю, о чем говорю. Я должен признаться, что я не знаю, что такое дух; столь же мало мне известно и о том, что такое жизнь. Я знаю «жизнь» лишь в форме живого тела; и наоборот, что это есть само по себе, в абстрактном состоянии, чем бы это могло быть еще помимо простого слова — об этом я не могу даже смутно догадываться. Так что прежде всего я должен, пожалуй, вместо жизни говорить о живом теле, а вместо духа — о душевном. Это делается отнюдь не для того, чтобы уклониться от поставленного вопроса путем рассмотрения тела и души; напротив, как раз при помощи основ опыта я надеюсь содействовать духу в достижении действительного бытия — причем не за счет жизни.

Понятие живого тела с точки зрения наших целей — пожалуй, значительно легче поддается объяснению, чем общее понятие жизни, так как тело является наглядной и осязаемой вещью, которая сама с готовностью идет на помощь способности представления. Поэтому мы легко сойдемся на том, что тело — это подходящая для осуществления жизненных целей, внутренне взаимосвязанная система материальных элементов и как таковая она представляет собой доступное рациональному осмыслению проявление живого существа или, выражаясь проще, целесообразное расположение материи, которое делает возможным существование живого существа. Чтобы избежать неясностей, я хотел бы обратить внимание на то, что приведенное определение тела

не включает в себя Нечто, расплывчато называемое мною живым существом. В силу этого разграничения, которое я не хочу ни отстаивать, ни критиковать, тело, однако, должно пониматься не просто как мертвое нагромождение материи, а как готовая к жизни, дающая возможность жизни материальная система, при условии, однако, что без участия живого существа, несмотря на всю готовность, жить оно не могло бы. Ибо, несмотря на все возможное значение живого существа, у самого по себе тела отсутствует нечто необходимое для жизни, а именно душевное. Это мы знаем, прежде всего основываясь на собственном непосредственном опыте, затем косвенно из опыта ближних, а также благодаря научным открытиям, сделанным при изучении высших позвоночных и, поскольку нет противоречащих доводов, низших животных и растений.

Должен ли я теперь приравнять «живое существо», о котором я говорил выше, к душевному, являющемуся для нас, так сказать, непосредственно осязаемым в человеческом сознании, и тем самым вновь прийти к известной древней двойственности души и тела? Или же есть какие-нибудь доводы, которые оправдывали бы отделение живого существа от души? Тем самым и душу тоже мы понимали бы как целесообразную систему, как расположение не просто обеспечивающего жизнь материала, а живого материала или, еще точнее, процессов жизни. Я отнюдь не уверен, что эта точка зрения встретит всеобщее одобрение, ведь все настолько свыклись с представлением о душе и теле как о живой двойственности, что вряд ли, наверное, будут сразу склонны рассматривать душу всего лишь как простое упорядочение протекающих в теле жизненных процессов.

Наш опыт, насколько он вообще позволяет делать выводы о сущности души, представляет нам душевный процесс как явление, зависящее от нервной системы. С достаточной определенностью известно, что разрушение тех или иных частей тела обусловливает соответствующие душевные потери. Спинной и головной мозг содержат в основном связи сенсорных и моторных путей, так называемую *рефлекторную дугу*. То, что под этим понимается, я продемонстрирую

на одном простом примере. Человек дотрагивается пальцем до горячего предмета; вследствие этого мгновенно возбуждаются нервные окончания органа осязания. В результате их возбуждения изменяется состояние всего двигательного пути вплоть до спинного мозга, а оттуда до головного. Но уже в спинном мозге клетками ганглиев, воспринимающими тактильное раздражение, измененное состояние передается соседним клеткам моторных ганглиев, которые со своей стороны посылают импульсы к мышцам руки и тем самым вызывают внезапное сокращение мускулатуры и отдергивание руки. Все это происходит с такой быстротой, что осознанное восприятие боли зачастую наступает лишь в тот момент, когда рука уже отдернута. То есть реакция осуществляется автоматически и осознается лишь впоследствии. А то, что происходит в спинном мозге, подается воспринимающему «Я» в форме отображения, подтверждаемого понятиями и наименованиями. Взяв за основу такую модель рефлекторной дуги, то есть движения извне внутрь раздражения и следования изнутри наружу импульса, можно представить себе те процессы, которые лежат в основе душевного.

Возьмем теперь менее простой случай: мы слышим неясный звук, который сначала не оказывает иного влияния, кроме того, что он побуждает нас прислушаться, чтобы выяснить, что он означает. В этом случае слуховой раздражитель вызывает в мозгу целый ряд представлений, образов, с ним связанных. Частично это будут звуковые образы, частично зрительные, частично чувственные. При этом я употребляю слово «образ» исключительно в значении представления. Разумеется, душевное Нечто может быть содержанием сознания, то есть представленным лишь тогда, когда обладает способностью быть представленным, то есть образностью. Поэтому все содержания сознания я называю образами, поскольку они являются отображениями мозговых процессов.

Вызванный слуховым раздражителем ряд образов неожиданно соединяется в звуковой образ памяти, связанный со зрительным образом, а именно в звук, который издает гремучая змея. Ко всей мускулатуре тела следует непосред-

ственно с этим связанный сигнал тревоги. Рефлекторная дуга завершена; но в данном случае она отличается от предыдущей тем, что между сенсорным раздражителем и моторной реакцией вставляется мозговой процесс — последовательность душевных образов. Внезапное напряжение тела в свою очередь вызывает явления в сердце и в кровяных сосудах, процессы, которые отображаются в душе в виде страха.

Таким образом можно получить представление о душевном. Оно состоит из отображений простых мозговых процессов и из отображений таких отображений в почти бесконечной последовательности. Эти отображения обладают свойством *сознания*. Сущность сознания — это загадка, решения которой я не знаю. Но чисто формально можно сказать, что душевное Нечто считается сознательным тогда, когда оно вступает в отношения с «Я». Если этих отношений нет, то оно является бессознательным. Забывание показывает, как часто и как легко содержания теряют свою связь с «Я». Поэтому мы любим сравнивать сознание со светом прожектора. Только те предметы, на которые падает конус света, попадают в поле моего восприятия. Однако предмет, который случайно оказывается в темноте, не перестает существовать, он просто становится невидимым. Таким образом, где-то находится душевное, которое мною не осознается, и весьма вероятно, что оно пребывает в состоянии, аналогичном тому, когда оно становится видимым для «Я».

Тем самым сознание становится, пожалуй, достаточно понятным, если понимать его как отношение к «Я». Но критическим пунктом здесь является «Я». Что мы должны под ним понимать? Очевидно, при всем единстве «Я» речь идет о чрезвычайно неоднородной величине. Оно основывается на отображениях функций органов чувств, которые передают раздражения изнутри и извне, и, кроме того, на огромном количестве накопленных образов прошедших процессов. Все эти крайне различные составные части нуждаются в крепком сцеплении, в качестве которого мы как раз и признали сознание. То есть сознание представляется необходимым предусловием «Я». Однако без «Я» немыслимо также

и сознание. Это кажущееся противоречие разрешается, пожалуй, тем, что мы понимаем «Я» также как отображение, но не одного-единственного, а очень многих процессов и их взаимодействий, то есть всех тех процессов и содержаний, которые составляют «Я»-сознание. Их множество фактически образует единство, так как связь сознания, словно своего рода сила притяжения, стягивает отдельные части в направлении, возможно, мнимого центра. Поэтому я говорю не просто о «Я», но о *комплексе* «Я», обоснованно предполагая, что «Я» имеет изменчивую структуру, а значит, является непостоянным и не может быть просто «Я». К сожалению, я не могу здесь подробно останавливаться на классических изменениях «Я», которые возникают у душевнобольных или в сновидениях.

Благодаря пониманию «Я» как структуры душевных элементов мы логически приходим к вопросу: является ли «Я» центральным образом, исключительным представителем всей человеческой сути? Включило ли оно в себя и выразило ли в себе все содержания и функции?

На этот вопрос мы должны ответить отрицательно. «Я»-сознание представляет собой комплекс, который не охватывает целого человеческого существа: им значительно больше забыто, чем оно знает. Оно осознает лишь меньшую часть из того, что слышит и видит. Мысли вырастают в стороне от сознания, более того, они уже стоят наготове, а сознанию ничего об этом не известно. «Я» едва ли имеет хотя бы смутное представление о чрезвычайно важной регуляции внутренних телесных процессов, которой служит симпатическая нервная система. Пожалуй, то, что включает в себя «Я», — это лишь самая малая часть того, что должно было бы осмыслить в себе совершенное сознание.

Поэтому «Я» может быть лишь частным комплексом. Быть может, это тот единственный в своем роде комплекс, внутреннее единение которого и означает сознание? Но не является ли сознанием любое единение душевных частей? Непонятно, почему сцепление определенной части функций органов чувств и определенной части материала памяти должно представлять собой сознание, а единение других душевных

частей — нет. Комплекс зрения, слуха и т. д. имеет сильную, хорошо организованную внутреннюю связь. Нет оснований считать, что он тоже не мог бы быть сознанием. Как показывает случай слепоглухонемой Элен Келлер, достаточно органа осязания и восприятия тела, чтобы создать или сделать возможным сознание, ограниченное, правда, в первую очередь этими органами чувств. Поэтому «Я»-сознание понимается мною как совокупность различных «сознаний органов чувств», причем самостоятельность каждого отдельного сознания потонула в единстве вышестоящего «Я».

Поскольку «Я»-сознание не охватывает все душевные деятельности и явления, то есть не содержит в себе всех отображений, и даже при всем напряжении воли невозможно проникнуть в определенные закрытые для него регионы, то, естественно, возникает вопрос, не существует ли подобного «Я»-сознанию единения всех душевных деятельностей, своего рода более высокого или широкого сознания, в котором наше «Я» было бы наглядным содержанием, таким, как, например, деятельность зрения в моем сознании, и оно, так же как зрение, было бы слито на более высоком уровне с не осознаваемыми мною деятельностями. Вероятно, наше «Я»-сознание могло бы быть заключено в полном сознании, как меньший круг в большем.

Подобно тому как деятельность зрения, слуха и т. д. сама по себе создает отображение, которое, будучи отнесенным к «Я», придает сознательность данной деятельности, так и «Я», как уже указано, может пониматься как отображение совокупности всех деятельностей, которые могут быть осмыслены. Можно было бы ожидать, что все душевные деятельности создают отображение и что в этом даже заключается их существенная природа, иначе их и нельзя было бы далее называть «душевными». И действительно, если представленные моему сознанию деятельности обладают свойством образности, то непонятно, почему бессознательные душевные деятельности такой образностью обладать не должны. А поскольку человек, как нам кажется, представляет собой замкнутое в себе жизненное единство, то напрашивается вывод, что отображения всех душевных

деятельностей могут быть охвачены в целостном образе всего человека, а он рассматривает их и знает о них в качестве своего «Я».

Я не смог бы привести существенного контрдовода против этого предположения; но оно будет оставаться бесполезным фантазированием до тех пор, пока не возникнет потребность что-нибудь этим объяснить. Даже если бы нам понадобилось допустить возможность существования более высокого уровня сознания для объяснения определенных душевных фактов, то это оставалось бы всего лишь предположением, поскольку доказать существование сознания более высокого уровня, чем наше, было бы не под силу нашему разуму. Всегда имелась бы вероятность того, что в темноте, по ту сторону нашего сознания, вещи могут быть расположены вовсе не так, как мы можем себе это представить, даже обладая самой смелой фантазией.

В процессе изложения я еще вернусь к этому вопросу. Поэтому мы лучше оставим его пока в стороне и вновь обратимся к первоначальному вопросу о душе и теле. Из того, что было прежде сказано, можно было бы получить представление об *отображающей сущности души*. Душа является в самом широком смысле последовательностью образов, но не случайным построением — друг-возле-друга или друг-за-другом, а чрезвычайно богатым смыслом и целесообразным, наглядным представлением жизненных деятельностей, выраженным в образах. И подобно тому как обеспечивающая жизнь материя тела нуждается в душе, чтобы быть жизнеспособной, душа также должна располагать живым телом, чтобы ее образы могли жить.

Пожалуй, душа и тело — это пара противоположностей, и они как таковые являются выражением некоего существа, природу которого нельзя познать ни из материального проявления, ни из внутреннего непосредственного восприятия. Известно, что древнее воззрение объясняло возникновение человека из соединения души с телом. Но, пожалуй, правильнее будет сказать, что непознаваемое живое существо (о природе которого просто-напросто нельзя сказать ничего другого, кроме того, что этим термином мы расплывчато

обозначаем высшее проявление жизни) внешне представляется в виде материального тела, но при рассмотрении изнутри является последовательностью образов происходящей в теле жизненной деятельности. Одно является другим, и нами овладевает сомнение, не будет ли все это разделение на душу и тело в конечном счете всего лишь искусственным приемом разума, предпринятым с целью осознания положения вещей, необходимым для познания разделением одного и того же факта на два воззрения, которые мы необоснованно наделили самостоятельным бытием.

Научным путем не удалось постичь загадку жизни ни в органической материи, ни в таинственных последовательностях душевных образов, в результате чего мы по-прежнему находимся в поисках живого существа, бытие которого выходит за рамки непосредственного опыта. Кто знаком с безднами физиологии, у того голова пойдет от этого кругом, а кто хоть что-нибудь знает о душе, отчается от мысли, удастся ли хоть когда-нибудь и что-нибудь, пусть даже и приблизительно, «познать» в этом отражающем существе.

Из-за этого, возможно, у кого-нибудь исчезнет всякая надежда выяснить что-либо существенное в отношении той неясной, изменчивой вещи, которую называют духом. Лишь одно кажется мне очевидным: так же, как «живое существо» представляет собой высшее проявление жизни в теле, так и «дух» является высшим проявлением душевного существа, и ведь нередко понятие духа смешивается с понятием души. Как таковой «дух» находится в той же самой «потусторонности», то есть в той же самой туманной неразличимости, что и «живое существо». А сомнение, не являются ли душа и тело в конце концов одним и тем же, относится также и к кажущемуся противоречию духа и живого существа. Пожалуй, они тоже являются одним и тем же.

Нужны ли вообще подобные высшие проявления? Не могли бы мы довольствоваться и без того уже достаточно таинственным противоречием душевного и телесного? С естественнонаучной точки зрения мы должны были бы остановиться на этом. Однако существует удовлетворяющая

научной этике точка зрения, которая не только позволяет нам, но и даже требует от нас идти дальше и тем самым перескочить через те вроде бы непреодолимые границы. Эта точка зрения — *психологическая*.

Собственно говоря, в предыдущих своих рассуждениях я встал на реалистическую позицию естественно-научного мышления, не подвергая сомнению его основы. Однако для того, чтобы суметь вкратце пояснить, что я понимаю под психологической точкой зрения, я должен показать, что возможны серьезные сомнения относительно исключительных полномочий реалистического воззрения. Возьмем, например, то, что обыкновенный разум понимал бы как нечто самое реальное, то есть материю. Относительно природы материи у нас есть лишь смутные теоретические догадки и образы, созданные нашей душой. Движение волн или солнечное излучение, которое вступает в соприкосновение с моим глазом, переводится моим восприятием в ощущение света. То, что придает миру краски и тона, — это моя богатая образами душа, а что касается той самой реальной, рациональной гарантии — опыта, то даже самая простая его форма тоже является чрезвычайно сложным построением душевных образов. Следовательно, не существует никакого, так сказать, непосредственного опыта, а есть только само душевное. Им все опосредовано, переведено, отфильтровано, аллегоризировано, искажено и даже фальсифицировано. Мы настолько окутаны клубами дыма меняющихся и бесконечно переливающихся образов, что хочется воскликнуть вместе с одним большим скептиком: «Ничто не является абсолютно верным — и это тоже не совсем верно». Этот окружающий нас туман настолько густ и столь обманчив, что нам пришлось изобрести точные науки, чтобы суметь уловить хотя бы проблеск, так сказать, «действительной» природы вещей. Правда, простому разуму этот мир отнюдь не кажется туманным, но если мы предоставим ему возможность погрузиться в душу первобытного человека и рассмотреть его образ мира сквозь призму сознания человека культурного, то он получит представление о великих сумерках, в которых по-прежнему находимся и мы сами.

То, что мы всегда знаем о мире, и то, чем мы непосредственно располагаем, — это содержания сознания, которые проистекают из далеких, темных источников. Я не хочу оспаривать ни относительную правомерность реалистического воззрения, *esse in re*[1], ни столь же относительную правомерность идеалистического, *esse in intellectu solo*[2], но я хотел бы объединить эти крайние противоположности через *esse in anima*[3], то есть посредством психологической точки зрения. *Мы непосредственно живем исключительно в мире образов.*

Если мы всерьез примем эту точку зрения, то это повлечет за собой своеобразные последствия, потому что тогда действительность душевных фактов нельзя будет подчинить ни критике познания, ни естественно-научному опыту. Единственным вопросом будет: имеется или нет содержание сознания? Если оно имеется, то оно будет действительным само по себе. Естественная наука может быть привлечена лишь для того, чтобы, если того требует содержание, высказаться о предмете, который может встретиться во внешнем опыте; в свою очередь критика знания нужна лишь тогда, когда непознаваемое возводится в ранг познаваемого. Возьмем для примера то, что известно каждому: естественная наука нигде не обнаружила Бога, критика знания доказывает невозможность познания Бога, душа же выступает с утверждением опыта Бога. Бог представляет собой душевный факт, непосредственно доступный опыту. Если бы это было не так, то о Боге вообще никогда не могло бы быть и речи. Факт действителен сам по себе, не нуждаясь в каких-либо непсихологических доказательствах и являясь недоступным для любой формы непсихологической критики. Он может быть самым непосредственным и именно поэтому самым реальным опытом, которым нельзя пренебрегать и который нельзя оспаривать. Только люди с плохо развитым чувством действительности или с суеверным упрямством могут быть глу-

1 Сущее в вещи *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

2 Сущее в одном только разуме *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

3 Сущее в душе *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

хи к этой истине. До тех пор пока опыт Бога не начинает претендовать на всеобщее значение или на Его абсолютное бытие, никакая критика невозможна, ибо иррациональный факт, например факт, что существуют слоны, критиковаться не может. Все же опыт Бога является относительно общим реальным опытом, поэтому едва ли не каждому в общих чертах известно, что понимается под выражением «опыт Бога». Он должен быть признан научной психологией как довольно распространенный факт. Мы не можем игнорировать также и то, что пользуется дурной славой суеверия. Если кто-то утверждает, что видел духов или что он заколдован, и это значит для него больше, чем простая болтовня, то речь снова идет о факте, который является настолько общим, что каждый знает, что подразумевается под «духом» или под «заколдованностью». Поэтому мы можем быть уверены, что и в данном случае мы будем иметь дело с определенным психическим комплексом, который в этом смысле столь же «реален», как и видимый мною свет. Хотя я не знаю, каким образом можно доказать существование во внешнем опыте духа умершего человека, и не могу себе представить, с помощью каких логических средств я был бы способен неоспоримо доказать, что жизнь продолжается и после смерти, но, несмотря на это, я должен считаться с фактом, что душа во все времена и во всех регионах утверждает опыт духов, точно так же, как я должен иметь в виду, что многие люди этот субъективный опыт полностью отрицают.

После этого более общего пояснения я хотел бы теперь вернуться к понятию духа, который нам никак не удавалось осмыслить посредством нашего предыдущего реалистического воззрения. «Дух» (равно как и «Бог») обозначает предмет душевного опыта, который ни в чем не может быть доказан вовне, а также не может быть познан рационально. Здесь немецкое слово Geist мы употребляем в его самом высоком понимании. Если нам уже удалось освободиться от предрассудка, что необходимо сводить понятие либо к предметам внешнего опыта, либо к априорным категориям разума, то теперь мы можем полностью обратить наше внимание

и интерес на то особое и еще неизвестное существо, которое обозначается словом «дух». В таком случае всегда полезно посмотреть, какова вероятная этимология наименования, потому что зачастую именно история слова проливает неожиданный свет на природу лежащего в его основе предмета.

С давних времен древневерхненемецкое Geist и затем англосаксонское gast имеют значение сверхъестественного существа, в противоположность телу. Согласно Клюге, вполне вероятно, что основное значение слова имеет отношение к древненордическому geisa (неистовствовать), к готическому us-gaisyan (выводить из себя), к швейцаро-немецкому ǘf-gaista (быть вне себя) и к английскому aghast (возбужденный, разгневанный). Эта связь прекрасно подтверждается другими оборотами речи. «Быть во власти гнева» означает: на него что-то нашло, им овладело, понукает им, в него бес вселился, он одержим, на него что-то напало и т. д. На предпсихологической ступени, да еще и сейчас в поэтическом языке, аффекты персонифицируются в образе демонов. Быть влюбленным означает: его пронзила стрела Амура. Эрида бросила между людьми яблоко раздора и т. д. Когда мы «оказываемся вне себя от гнева», то, очевидно, мы не являемся больше самими собой, а нами овладел демон, дух.

Древняя атмосфера, породившая когда-то слово «дух», живет в нас и поныне, правда, на психической ступени, лежащей несколько ниже сознания. Однако, как показывает современный спиритизм, совсем немного нужно для того, чтобы та часть первобытного духа снова оказалась на поверхности. Если бы наше предположение об этимологической производной оказалось верным (что само по себе весьма вероятно), то «дух» был бы в этом смысле отображением персонифицированного аффекта. Если кто-нибудь позволяет себе неосмотрительные высказывания, то говорят, что он не держит свой язык на привязи; этим явно выражается, что его речь стала самостоятельным существом, которое вырвалось и сбежало от него. Выражаясь психологически, мы бы сказали: *любой аффект имеет склонность*

становиться автономным комплексом, отрываться от иерархии сознания и везде, где это возможно, тащить за собой «Я». Поэтому неудивительно, что первобытный разум усматривает в этом деятельность чужого, невидимого существа — духа. В данном случае дух является отображением самостоятельного аффекта, и поэтому древние люди вполне уместно называли духов также imagines, образами.

Обратимся теперь к другим аспектам понятия «дух»! Фраза «он высказался в духе своего покойного отца» все еще является двусмысленной, ибо в данном случае слово «дух» в равной степени намекает как на дух умершего, так и на образ мыслей. Другие обороты речи — «привнести новый дух», «веет новым духом» — должны выражать обновление образа мыслей. Основным представлением здесь опять-таки является представление о власти духа, который, например, стал в доме spiritus rector[1]. Но можно также обеспокоенно сказать: «В той семье царит злой дух».

Здесь речь идет уже не о персонификации аффектов, а о наглядном представлении всего образа мыслей или — выражаясь психологически — об установке. Следовательно, плохая установка, выраженная в образе «злого духа», имеет, согласно наивному воззрению, приблизительно такую же психологическую функцию, что и персонифицированный аффект. Для многих это может оказаться неожиданным, потому что под «установкой» обычно понимают «настраивать-себя-на-что-либо», то есть деятельность «Я» и, стало быть, намеренность. Однако установка или образ мыслей далеко не всегда являются продуктом желания, а своим своеобразием они, пожалуй, намного чаще обязаны духовному заражению, примеру и влиянию окружения. Как известно, есть люди, негативная установка которых отравляет атмосферу, их дурной пример заразителен, своей невыносимостью они нервируют других людей. Известно, что единственный ученик-негодник в школе может испортить дух всего класса и, наоборот, веселый и безобидный нрав ребенка может озарить и просветлить мрачную

---

[1] Главный дух *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

в остальном атмосферу семьи, что, конечно, возможно лишь в том случае, если благодаря положительному примеру улучшается установка каждого отдельного человека. Таким образом, установка может протискиваться также и вопреки сознательной воле — «дурное общество портит добрые нравы». Наиболее отчетливо это проявляется в массовой суггестии.

Установка или образ мыслей может поэтому навязываться сознанию извне или изнутри так же, как аффект, и поэтому может выражаться посредством тех же самых языковых метафор. На первый взгляд установка кажется чем-то значительно более сложным, нежели аффект. Но при более тщательном исследовании оказывается, что это не так, ибо большинство установок осознанно или неосознанно основаны, так сказать, на *сентенции*, которая зачастую имеет даже характер пословицы. Есть установки, где лежащая за ними сентенция, в которой воплощено мудрое изречение, чувствуется и даже видна сразу. Нередко установку можно охарактеризовать также и единственным словом, как правило *идеалом*. Часто квинтэссенция установки не является ни сентенцией, ни идеалом, но воплощается в вызывающей уважение личности, которой стремятся подражать.

Воспитание использует психологические факты и пытается при помощи сентенций и идеалов внушить надлежащие установки, из которых многие и в самом деле на всю жизнь остаются действенными в качестве постоянных высших представлений. Они овладевают человеком подобно духам. На более примитивной ступени это является даже образом наставника, пастыря, который персонифицирует и конкретизирует вплоть до образного явления ведущее высшее представление.

Здесь мы приближаемся к понятию «дух», которое выходит далеко за рамки анимистической формы слова. Поучительная сентенция или мудрое изречение, как правило, концентрирует в нескольких метких словах результат богатого опыта и стараний отдельных людей, сумму пониманий и выводов. Если, например, подвергнуть обстоятельному анализу евангелическое изречение «Имейте, как если бы не имели»,

пытаясь воссоздать все те переживания и реакции, которые привели к этой квинтэссенции жизненной мудрости, то нельзя не удивляться богатству и зрелости лежащего за ним жизненного опыта. Оно является «внушительным» словом, которое властно запечатлеватся в уме и, возможно, навсегда им овладевает. Те сентенции или идеалы, которые содержат в себе богатейший жизненный опыт и глубочайшие размышления, составляют то, что мы называем «духом» в самом высоком понимании этого слова. Если такого рода высшее представление достигает неограниченного господства, то прожитую под его руководством жизнь мы называем одухотворенностью или духовной жизнью. Чем безусловнее и чем настойчивее влияние высшего представления, тем больше оно имеет характер автономного комплекса, который является для «Я»-сознания непоколебимым фактом.

Однако нельзя не учитывать, что эти сентенции или идеалы — не исключая даже наилучших — не являются волшебными словами, имеющими безусловное воздействие; они могут достичь господства только при определенных условиях, а именно тогда, когда изнутри, от субъекта, что-то идет им навстречу. Этим «что-то» является аффект, который готов ухватиться за предложенную форму. Только благодаря реакции души идея, или то, чем всегда является высшее представление, может стать автономным комплексом; без нее идея осталась бы подчиненным усмотрению сознания понятием, лишенным определяющей энергии простым счетным жетоном интеллекта. Идея, будучи всего лишь интеллектуальным понятием, не имеет влияния на жизнь, потому что в таком состоянии она является не более чем простым словом. И наоборот, если идея приобретает значение автономного комплекса, она через душу воздействует на жизнь индивида.

Но и тут нельзя принимать те же самые автономные установки за нечто, что осуществляется благодаря нашему сознанию — нашему сознательному выбору. Когда я прежде говорил, что кроме этого здесь необходимо содействие души, то с таким же основанием я мог бы сказать, что для порождения автономной установки должна иметься лежащая

по ту сторону сознательного произвола бессознательная готовность. Нельзя, так сказать, *захотеть* быть духовным. Ведь все, что мы можем выбрать и к чему можем стремиться, всегда находится в рамках нашего усмотрения и подчинено нашему сознанию и поэтому никогда не может стать чем-то, что было бы избавлено от сознательного произвола. Таким образом, то, какой принцип будет управлять нашей установкой, — это скорее вопрос судьбы.

Разумеется, могут спросить, разве нет людей, у которых высшим принципом является собственная свободная воля, так что любая установка выбирается ими намеренно. Я не думаю, чтобы кто-нибудь был в состоянии достичь такого сходства с богами, но я знаю, что очень многие люди, будучи одержимы героической идеей абсолютной свободы, к этому идеалу стремятся. Все люди в чем-то зависимы, в чем-то все несамостоятельны, поскольку они не боги.

Наше сознание отнюдь не выражает человеческую тотальность, напротив, оно является и остается частью. Как вы помните, в начале своего изложения я указал на возможность того, что наше «Я»-сознание необязательно является единственным сознанием в нашей системе и, возможно, оно бессознательно подчинено более широкой сознательности, так же как более простые комплексы подчинены комплексу «Я».

Пожалуй, я не знаю, каким образом мы могли бы доказать, что в нас существует более высокая или более широкая сознательность, чем «Я»-сознание; но если таковая существует, то она должна и будет заметно нарушать «Я»-сознание. То, что я под этим подразумеваю, хотелось бы пояснить на простом примере. Предположим, что наша оптическая система имеет собственное сознание и поэтому является своего рода личностью, которую мы назовем «зрительной личностью». Перед зрительной личностью открывается прекрасный вид, в созерцание которого она погружается. Вдруг акустическая система слышит сигнал автомобиля. Это восприятие остается для оптической системы неосознанным. Теперь от «Я» следует, опять-таки бессознательный для оптической системы, приказ к мускулам,

телу переместиться на другое место в пространстве. Из-за передвижения объект у зрительного сознания внезапно отбирается. Если бы глаза могли думать, то, пожалуй, они пришли бы к выводу, что мир света подвержен всевозможным и непонятным нарушающим факторам.

Если же существовало бы более широкое сознание, сознание, которое, как я указывал раньше, было бы отображением всего человека, то нечто в этом роде должно было бы происходить и с нашим сознанием. Существуют ли действительно такие непонятные нарушения, с которыми не может совладать воля и которые нельзя устранить намеренно? И есть ли где-то в нас нечто незатрагиваемое, которое мы могли бы заподозрить в качестве источника таких нарушений? На первый вопрос мы сразу можем ответить утвердительно. Не говоря уже о невротических личностях, мы легко можем обнаружить у нормальных людей явные вмешательства и нарушения из другой сферы: неожиданно может измениться настроение, проходит мимолетная головная боль, вдруг вылетает из головы имя знакомого, которого надо было представить, целый день нас преследует мелодия, хотелось что-то сделать, но желание для этого непонятным образом пропало, человек забывает то, чего нельзя было забывать ни в коем случае, кто-то с удовольствием бы поспал, но сон словно заколдован, наконец он засыпает, но фантастические дурные сновидения нарушают сон, человек ищет очки, которые сидят у него на носу, неизвестно где оставлен новый зонтик. Этот список можно было бы легко продолжать до бесконечности. Если же приступить к исследованию психологии невротиков, мы сразу начинаем вращаться среди самых парадоксальных нарушений. Возникают баснословные болезненные симптомы, а ведь ни один орган не болен. Без малейшего нарушения со стороны тела температура подскакивает до 40 градусов, совершенно необоснованные удушливые состояния страха, навязчивые представления, бессмысленность которых признает сам пациент, сыпи, которые появляются и проходят безо всякого основания и терапии. И здесь список также бесконечен. Безусловно, для каждого случая есть более или менее приемлемое объясне-

ние, которое, однако, для следующего случая уже не годится. Но над существованием нарушений не может господствовать неопределенность.

Что же касается второго вопроса — относительно происхождения нарушений, — то следует обратить внимание на разработанное медицинской психологией понятие *бессознательного* и приведенные ею доказательства в пользу основания этих нарушений на бессознательных процессах. Это похоже на ситуацию, когда наша зрительная личность обнаружила бы, что помимо очевидных определяющих факторов должны существовать еще и невидимые. Если не все ложно, то бессознательные процессы отнюдь не кажутся неразумными. Им совершенно не свойствен характер автоматического и механического. То есть они ни в коем случае не уступают в тонкости сознательным процессам, более того, не так уж редко они значительно превосходят благоразумие сознания.

Возможно, придуманная нами оптическая персона будет сомневаться, что внезапные нарушения ее мира света исходят от сознания. И мы точно так же можем сомневаться в существовании более широкого сознания, не имея для сомнений бóльших оснований, чем оптическая персона. Но так как нам не удается понять более широкое сознание, поскольку мы просто не в состоянии сделать это, то, пожалуй, мы поступаем правильно, называя непонятную для нас сферу бессознательным.

В этом месте изложения я вновь возвращаюсь к поднятому вначале вопросу о более высоком уровне сознания, потому что интересующая нас здесь проблема определяющей жизнь энергии духа связана с процессами, лежащими по ту сторону «Я»-сознания. Ранее я как бы мимоходом заметил, что без аффекта идея никогда не смогла бы стать жизнеопределяющей величиной. Кроме того, возникновение определенного образа мыслей я назвал вопросом судьбы, чтобы выразить этим, что наше сознание не способно произвольно создавать автономный комплекс. Если он не закрыт для нас и не доказывает явного превосходства над сознательной волей, то он как раз и не будет никогда являться автономным.

Он, собственно говоря, и представляет собой одно из тех нарушений, которые исходят из темных сфер психики. Когда я ранее говорил, что навстречу идее должна идти душевная реакция, то под этим мною подразумевалась бессознательная готовность, которая благодаря своему аффективному заряду достигает глубин, уже недоступных нашему сознанию. Таким образом, здравый смысл нашего сознания совершенно не в состоянии разрушить корни нервных симптомов; для этого необходимы эмоциональные процессы, которые сами способны оказать влияние на симпатическую нервную систему. Поэтому мы могли бы с полным правом сказать, что настоятельная идея подается «Я»-сознанию в виде безусловного приказа, причем такая формулировка является вполне приемлемой для характеристики более широкого сознания. Тот, кто осознает основной принцип, которым он руководствуется, знает, с каким беспрекословным авторитетом этот принцип распоряжается нашей жизнью. Но как правило, сознание слишком занято достижением своих иллюзорных целей и поэтому никогда не дает себе отчета о природе определяющего его жизнь духа.

Рассматриваемый под психологическим углом зрения, феномен духа, как и любой автономный комплекс, проявляется в качестве стоящего над «Я»-сознанием или присоединившегося к нему намерения бессознательного. Для того чтобы правильно определить сущность того, что мы называем духом, вместо бессознательного мы, скорее, должны говорить о более высоком уровне сознания, потому что использование понятия *дух* привносит с собой мысль о превосходстве духа над «Я»-сознанием. Такое превосходство приписывается духу не в результате домыслов сознания, но является существенной особенностью его проявления, как явствует из документов всех времен, начиная со Священного Писания и кончая «Заратустрой» Ницше. В психологическом отношении дух проявляется как индивидуальное существо, порой с таинственной отчетливостью. В христианской догме он даже является третьей ипостасью в Троице. Эти факты свидетельствуют, что не всегда дух является просто формулируемой идеей или сентенцией, а в своем самом

сильном и самом непосредственном проявлении он даже обнаруживает особую самостоятельную жизнь, которая ощущается как жизнь некоего независимого от нас существа. Правда, пока дух можно выразить или описать посредством постижимого принципа или идеи, он не будет ощущаться как самостоятельное существо. Но если его идея или его принцип неосязаемы, если непонятны происхождение и цель его намерений и все же они настойчиво добиваются своего, то тогда он обязательно будет ощущаться как самостоятельное существо, как в своем роде более высокое сознание, а его необозримая, превосходящая природа более не сможет быть выражена в понятиях человеческого разума. Тогда наша способность выражения прибегает к другим средствам — она создает *символ*.

Я ни в коем случае не понимаю под символом аллегорию или простой знак; скорее я понимаю под ним некий образ, который должен, насколько это возможно, охарактеризовать всего лишь смутно предполагаемую природу духа. Символ не заключает в себе и не объясняет, а указывает через самого себя еще и на лежащий в стороне, непонятный, лишь смутно предполагаемый смысл, который нельзя было бы удовлетворительно выразить никакими словами нашего современного языка. Дух, который можно перевести в понятие, является душевным комплексом, действующим в пределах нашего «Я»-сознания. Он ничего не порождает и не делает ничего более того, что мы в него вложили. Дух, для выражения которого требуется символ, представляет собой душевный комплекс, содержащий в себе творческие зачатки, возможности которых по-прежнему необозримы. Наиболее знакомым и самым лучшим примером является исторически сложившаяся и хорошо прослеживаемая действенность христианских символов. Если без всяких предрассудков рассматривать воздействие раннехристианского духа на умы обыкновенных простых людей II столетия, это может вызвать только удивление. Но этот дух был творческим и в этом смысле вряд ли сравним с каким-либо другим. Поэтому нет ничего странного в том, что он ощущался как божественный.

Это как раз то отчетливо ощущаемое превосходство, которое придает проявлению духа характер откровения и безусловный авторитет — опасное качество; ибо то, что мы можем, пожалуй, назвать *более высоким сознанием*, отнюдь не всегда является «более высоким» в смысле наших сознательных оценок, и оно зачастую находится в абсолютном противоречии с нашими признанными идеалами. По сути, это гипотетическое сознание можно было бы назвать просто «более широким», чтобы не возникло предубеждения, что оно всегда непременно стоит выше в интеллектуальном или моральном отношении. Образ мыслей бывает разным — светлым и мрачным. Поэтому нельзя быть глухим к мысли, что и дух также является не абсолютным, а чем-то относительным, нуждающимся в дополнении и пополнении *жизнью*. Дело в том, что у нас слишком много примеров, когда дух настолько овладевал человеком, что жил уже не человек, а только дух, причем не в смысле более богатой и насыщенной для человека жизни, а, наоборот, в противоположном жизни значении. Я отнюдь не хочу сказать этим, что смерть христианских мучеников была бессмысленным и бесцельным самоуничтожением, — напротив, такая смерть может означать даже более полную жизнь, чем какая-либо другая, — скорее я имею в виду дух некоторых, полностью отрицающих жизнь сект. К чему такой дух, если он истребил людей? Строгое монтанистское воззрение, несомненно, соответствовало высшим нравственным требованиям того времени, однако оно было жизнеразрушающим. Поэтому я полагаю, что и соответствующий нашим высшим идеалам дух тоже находит в жизни свои границы. Разумеется, он необходим жизни, поскольку простая «Я»-жизнь является, как мы хорошо знаем, вещью крайне недостаточной и неудовлетворительной. Только та жизнь, которая одухотворена, является подлинно ценной. Удивительный факт: жизнь, которая проживается исходя только из одного «Я», как правило, действует удушающе не только на самого данного человека, но и на окружающих его людей. Полнота жизни требует большего, чем просто «Я»; она нуждается в духе, то есть в независимом и вышестоящем комплексе, который, очевид-

но, является единственным, кто способен вызвать к жизненному проявлению все те душевные возможности, которых не может достичь «Я»-сознание.

Но так же, как есть стремление к слепой, беспорядочной жизни, так есть и стремление принести в жертву духу всю свою жизнь, желая добиться творческого превосходства. Это стремление делает дух злокачественной опухолью, бессмысленно разрушающей человеческую жизнь.

Жизнь — это критерий истины духа. Дух, лишающий человека всех жизненных возможностей, — это дух заблуждающийся — не без вины человека, который волен отказаться от самого себя или нет.

Жизнь и дух представляют собой две силы или необходимости, между которыми находится человек. Дух наделяет его жизнь смыслом и возможностью величайшего расцвета. Жизнь же необходима духу, ибо его истина, если она не жизнеспособна, ничего не значит.



ПРОБЛЕМА ДУШИ СОВРЕМЕННОГО ЧЕЛОВЕКА[1]

Проблема души современного человека относится к тем вопросам, которые необозримы именно из-за своей современности. Современный человек — это человек, только что образовавшийся, современная проблема — это вопрос, который только что возник, а ответ на него пока еще находится в будущем. Поэтому проблема души современного человека в лучшем случае представляет собой постановку вопроса, который выглядел бы, наверное, совершенно иначе, если бы у нас была хоть малейшая догадка относительно будущего ответа; к тому же этот вопрос касается чего-то слишком общего, если не сказать неопределенного, настолько безгранично превышающего способность понимания отдельного человека, что мы имеем все основания подходить к такой проблеме с глубочайшей скромностью и умеренностью. Я считаю необходимым такое признание в ограничении себя малым, ибо ничто так не соблазняет произносить громкие и потому еще более пустые слова, как обсуждение подобной проблемы. Ведь, по-видимому, нам придется говорить нескромные и дерзкие вещи, которые легко могут нас ослепить. И без того

---

1 Статья, опубликованная в: *Europdische Revue* IV (Berlin, 1928). Здесь переработана и расширена [Ges. Werke X]. — *Примеч. ред.*

уже слишком много было тех, кто пал жертвой своего красноречия.

Чтобы тут же начать с дерзостей, я должен сказать, что человек, которого мы называем современным, то есть человек, живущий в самом непосредственном настоящем, стоит на вершине или на краю мира: над ним небо, под ним все человечество со своей теряющейся в тумане древности историей, перед ним бездна всего будущего. Мало кто из нас является современным человеком или, лучше сказать, человеком, живущим непосредственно в настоящем, ибо такое существование требует высочайшей сознательности, самого интенсивного и экстенсивного сознания, с минимумом бессознательности. Ведь только тот полностью живет в настоящем, кто полностью осознает свое существование как человеческое. Это значит, что не каждый человек, живущий в данный момент, является современным — иначе все живущее сейчас было бы современным, — а только тот, кто осознает современность в наибольшей степени.

Тот, кто достиг осознания настоящего, непременно *одинок*. «Современный» человек всегда одинок, потому что каждый шаг к более высокой и широкой сознательности отдаляет его от изначальной, чисто анималистической participation mystique с толпой, от погруженности в общее бессознательное. Каждый шаг вперед означает отделение от этой всеобъемлющей материнской утробы первичной бессознательности, в которой пребывает большинство людей. Даже у культурного народа имеются самые глубинные пласты бессознательной жизни, мало чем отличающейся от бессознательности первобытных. Последующие более высокие слои живут, по сути, на ступени сознания, соответствующей начальным культурам человечества, а высшие слои обладают сознанием, подобным недавно прошедшим столетиям. Только современный в нашем понимании человек живет в настоящем, потому что он обладает сознанием настоящего. Только у него поблекли миры минувших ступеней сознания; их ценность и устремления интересуют его уже лишь с исторической точки зрения. Поэтому он в самом глубоком смысле стал «неисторичен» и тем самым отдалился от массы, живущей исключи-

тельно традиционными идеями. Более того, он только тогда становится полностью современным, когда достигает самого края мира: за ним отпавшее и преодоленное, перед ним — Ничто, из которого может возникнуть Все.

Пожалуй, это звучит столь высокопарно, что рискует походить на банальность; ведь нет ничего легче, чем превозносить такую сознательность. И в самом деле, существует целая орда никчемных людей, которые придают себе современный вид тем, что обманным путем перескакивают через все ступени, знаменующие тяжелейшие жизненные задачи, и неожиданно, словно призраки-вампиры, оказываются среди действительно современных людей, дискредитируя последних в их мало завидном одиночестве. Вот и получается, что немногие современные люди рассматриваются близорукими глазами толпы лишь сквозь густую вуаль тех призраков, «тоже-современных», и с ними смешиваются. Ничего не поделаешь: современный человек вызывает сомнения и подозрения, и так было всегда, начиная с Сократа и Иисуса.

Исповедание современности означает добровольную декларацию банкротства, обет бедности и воздержания в новом смысле и даже еще более болезненное отречение от ореола святости, даруемого историей. Быть неисторичным — прометеев грех. В этом смысле современный человек греховен. *Поэтому более высокая сознательность есть вина.* Однако, как я уже говорил, подлинного осознания настоящего может достичь только тот, кто преодолел ступени осознания прошлого, другими словами, кто в достаточной мере исполнил задачи, которые он обнаружил в своем мире. Следовательно, он должен быть в самом лучшем смысле добродетельным и дельным человеком, который может столько же, сколько и другие, но еще и кое-что сверх этого, благодаря чему он становится способным взобраться на последующие более высокие ступени сознания.

Я знаю, что понятие «дельность» особенно ненавистно «тоже-современным», потому что оно неприятным образом напоминает им об их фальши. Но это не может нам помешать сделать дельность важным критерием современного

человека. Этот критерий неизбежен, так как в противном случае современный человек будет не чем иным, как бессовестным спекулянтом. Однако он должен быть дельным в высшей степени, ибо неисторичность будет просто-напросто изменой прошлому, если она не возместится творческой способностью в чем-то другом. Отрицать прошлое и осознавать только настоящее — пустейшее занятие. «Сегодня» имеет смысл лишь тогда, когда оно находится между «вчера» и «завтра». «Сегодня» — это процесс, переход, который отрывается от «вчера» и устремляется к «завтра». Тот, кто осознает «сегодня» в этом смысле, может называться *современным*.

Многие, однако, считают себя «современными», в особенности «тоже-современные». Поэтому действительно современных людей часто находят среди тех, которые называют себя старомодными. С одной стороны, они поступают так, чтобы путем усиленного подчеркивания прошлого хоть как-то искупить свою вину за преодоление исторических традиций, с другой — чтобы избежать малоприятного смешения с «тоже-современными». Рядом с каждым добром стоит соответствующее ему зло, и ни одно добро не может появиться на свет, не порождая прямым путем относящееся к нему зло. Этот болезненный факт делает иллюзорным связанное с осознанием современности возвышенное чувство быть вершиной всей прошлой истории человечества, исполнением и равнодействующей бесчисленных тысячелетий. В лучшем случае это будет горделивым признанием своей нищеты, ведь мы — это еще и крушение многовековых надежд и иллюзий. Позади почти два тысячелетия христианской истории, а вместо второго пришествия и царства Христа — мировая война христианских наций, с колючей проволокой и ядовитыми газами... Какой крах на земле и на небе!

Перед лицом такой картины нам лучше всего вновь сделаться скромными. Действительно, современный человек стоит на вершине, но уже завтра он будет устаревшим; действительно, он является последней составляющей древнего развития, но вместе с тем и самым большим разочаро-

ванием всех надежд человечества. Современный человек это осознает. Он видел, как благотворно могут действовать наука, техника и организации, но и сколь пагубно. Он видел также, как все преисполненные самыми добрыми намерениями правительства настолько основательно защищали мир по принципу «Si vis pacem, para bellum»[1], что Европа едва не погибла. Что же касается идеалов, то ни христианская церковь, ни братство людей, ни международная социал-демократия, ни солидарность экономических интересов не выдержали испытания огнем действительности. Более того, через десять лет после войны мы снова видим тот же самый оптимизм, те же самые организации, те же самые политические устремления, те же самые фразы и лозунги, которые неотвратимо подготавливают грядущие катастрофы. За пакты о запрещении войны голосуют скептически, как бы ни желали им счастливого процветания. В сущности же, все эти успокоительные попытки вызывают только сомнения. Я полагаю, что не будет большим преувеличением, если сравню современное сознание с душой человека, перенесшего огромное потрясение и ставшего потому крайне неуверенным.

В этом суждении можно усмотреть мою ограниченность как врача. Но я не могу перестать быть врачом. Врач всегда видит болезни, но еще очень важно не видеть их там, где их нет. Поэтому я не рискну утверждать, что человечество Запада, белые люди вообще больны или что Западная Европа приходит в упадок. Такое суждение вышло бы далеко за рамки моей компетенции.

Когда кто-нибудь заводит речь о проблемах культуры или даже человечества, всегда нужно знать, что, собственно говоря, этот человек собой представляет. Ибо чем более общей является проблема, тем больше он будет «приплетать» в ее изложение свою собственную, самую что ни есть личную психологию. С одной стороны, это, несомненно, может привести к невыносимым искажениям и чреватым последствиями ошибочным выводам, но, с другой стороны,

---

[1] Если хочешь мира, готовься к войне *(лат.)*. — *Примеч. ред.*

как раз то обстоятельство, что общая проблема охватывает и включает в себя целое личности, является несомненной гарантией, что он говорит о действительно пережитом и испытанном на собственном опыте. Именно благодаря своему личному он отражает для нас проблему и тем самым открывает нам истину, тогда как первый рассматривает проблему сквозь призму личных тенденций и искажает ее под предлогом объективного изображения, так что в результате возникает не истина, а просто иллюзия.

Само собой разумеется, я знаком с проблемой души современного человека лишь из *собственного* изучения других людей и себя самого. Я знаком с интимной душевной жизнью многих сотен образованных людей, как больных, так и здоровых, и я говорю, опираясь на этот опыт. Конечно, я могу набросать лишь одностороннюю картину, потому что все находится в *душе*, так сказать, на *внутренней стороне*. Правда, я должен тут же добавить, что такое положение вещей не является совершенно обычным, поскольку душа не всегда и не везде находится на внутренней стороне. Существуют народы и эпохи, где она находится вовне. Имеются народы и эпохи, которые непсихологичны, как, например, все античные культуры, а среди них прежде всего египтяне со своей грандиозной объективностью и со своим столь же грандиозным, наивным и негативным покаянием в грехах. За духом гробниц Аписа[1] в Саккара и пирамидами решительно невозможно представить проблематику точно так же, как и за музыкой Баха.

Дело в том, что если вовне имеется идеальная и ритуальная форма, в которой воплощены и выражены все душевные устремления и надежды, например полная жизни форма религии, то тогда душа находится вовне и не существует душевной проблемы, так же как нет тогда и бессознательного в нашем понимании. Поэтому вполне логично, что развитие психологии целиком пришлось на последние десятилетия, хотя прошлые века в достаточной степени вла-

[1] Апис — священный бык у древних египтян, одно из главных божеств. — *Примеч. ред.*

дели интроспекцией и интеллектом, чтобы суметь познать психологические факты. В этом смысле здесь дело обстоит точно так же, как в технике. К примеру, римляне обладали знанием всех тех принципов механики и физических фактов, которые сразу же позволили бы им построить паровую машину, но дело дошло лишь до игрушки Герона[1]. Причина заключалась в том, что не было настоятельной нужды. Такая нужда появилась только с полным и окончательным разделением труда и специализацией в последнем столетии. Для того чтобы дать толчок развитию психологии, нужна была *духовная нужда* нашего времени. Разумеется, факты души существовали и раньше, но они не были настоятельными, и никто не обращал на них внимания. Вполне обходились и без них. Сегодня без души уже не обойтись.

Пожалуй, первыми, кто по-настоящему осознал эту истину, были врачи, поскольку для священника душа может быть лишь чем-то, что должно быть втиснуто в уже известную форму с тем, чтобы обеспечить ее нормальную функцию. До тех пор пока эта форма фактически сохраняет жизнеспособность, психология представляет собой лишь вспомогательную технику, а душа не является фактором sui generis. Пока человек живет в пастве, у него нет души и он в ней не нуждается, за исключением веры в бессмертную душу. Но как только он перерастает рамки своей локальной западноевропейской религии, то есть когда форма его религии не может больше охватить всей полноты его жизни, тогда душа начинает становиться фактором, к которому при помощи обычных средств подступиться уже невозможно. Потому-то у нас и есть сегодня психология, опирающаяся на эмпирические факты, а не на догматы веры или философские постулаты. Вместе с тем в том факте, что у нас есть психология, я усматриваю симптом, доказывающий глубокие потрясения коллективной души. Ибо с душой народа

---

[1] Герон Александрийский (примерно I в. н. э.) — греческий математик и физик, изобретательскому уму которого наука и техника обязаны многочисленными теоремами, формулами, приборами и аппаратами. — *Примеч. ред.*

дело обстоит точно так же, как с душой отдельного человека: покуда все складывается благополучно и вся душевная энергия находит упорядоченное и удовлетворительное применение, от нее не исходит для нас ничего такого, что могло бы доставить нам беспокойство. Нами не овладевают неуверенность и сомнения, и мы не знаем, что значит быть не в ладах с собою. Но стоит только некоторым каналам душевной деятельности закупориться, как тут же возникают, так сказать, застойные явления, источник переполняется, то есть внутри хочется не того, что есть снаружи, и как следствие, мы перестаем быть в ладах с собою. Только в этом случае, в этом *затруднительном положении*, душа раскрывается как нечто жаждущее другого, как нечто чуждое и даже враждебное и несовместимое. Открытия фрейдовского психоанализа иллюстрируют этот процесс наиболее ярко. Первым, что он обнаружил, было существование противоестественных сексуальных и преступных фантазий, совершенно несовместимых с сознанием цивилизованного человека. Попади кто-нибудь под их влияние, тот непременно станет бунтарем, преступником или сумасшедшим.

Нельзя, наверное, согласиться, что душевная подпочва, или бессознательное, проявила этот аспект только в настоящее время. Вероятно, так было всегда и во всех культурах. Каждая культура имеет своего противника, Герострата. Но ни одной культуре до сих пор не приходилось всерьез заниматься этой подпочвой как таковой. Душа всегда была лишь частью метафизической системы. Однако современное сознание, как бы бурно и отчаянно оно ни защищалось, уже не смеет отмахнуться от познания души. В этом отличие нашего времени от всех предыдущих. Мы не можем больше отрицать, что неизвестные силы бессознательного представляют собой действенные потенции, что есть силы души, которые просто не могут не быть включены в рациональный порядок нашего мира, по крайней мере в настоящее время; более того, мы даже воздвигаем на них науку, основываем на них свои доказательства, и чем серьезней мы к ним относимся, тем делаем это в большей степени.

Предшествовавшие столетия могли, пренебрегая ими, выбросить их на свалку; но мы уже не можем отбросить их словно Нессов хитон[1].

Потрясение современного сознания огромными катастрофическими последствиями мировой войны сопровождалось моральным потрясением нашей веры в самих себя и в нашу доброту. Прежде мы могли считать других людей, чуждых нам в политическом и моральном отношении, чуть ли не злодеями, однако современный человек должен видеть, что политически и морально он точно такой же, как и все остальные. Если раньше я считал своей богоугодной обязанностью призывать других к разуму, то теперь я знаю, что в той же мере в призыве к разуму нуждаюсь я сам и поэтому для начала следовало бы навести порядок в собственном доме. Тем более что я слишком ясно вижу, как пошатнулась моя вера в возможность рациональной организации мира, в ту древнюю мечту о царстве Христа, где господствуют безоблачный мир и согласие. В этом смысле скептицизм современного сознания больше уже не приемлет политического или всемирного реформаторского энтузиазма; более того, он создает самую неблагоприятную основу для беспрепятственного истечения душевной энергии во внешний мир, точно так же, как сомнение в моральных качествах друга обязательно неблагоприятно скажется на дружеских отношениях и неизбежно будет препятствовать их развитию. Этот скептицизм отбрасывает современное сознание к самому себе; оно откатывается назад, создавая водовороты, выносящие на поверхность феномены души, которые хотя и существовали всегда, но, пока все могло беспрепятственно истекать вовне, находились в самой глубокой тени. Насколько иным выглядел мир средневеково-

---

1 Несс (*лат.* Nessus) — кентавр; пытался овладеть супругой Геракла Деянирой, за что Геракл убил его стрелой, отравленной желчью Лернейской гидры. Умирая, Несс решил отомстить Гераклу и посоветовал Деянире собрать его кровь, так как она будто бы поможет вернуть любовь Геракла. Позднее Деянира, узнав, что Геракл собирается жениться на Иоле, применила это средство, подарив супругу хитон, пропитанный отравленной кровью Несса, что привело к гибели Геракла. — *Примеч. ред.*

го человека: здесь в центре мира находилась Земля, всегда прочная и спокойная, окруженная заботливым, излучающим тепло Солнцем; белые люди — все дети Божьи, с любовью оберегаемые Всевышним и взращенные для вечного счастья. Все точно знали, *что* им делать и *как* себя вести, чтобы от земной тленности прийти к вечному, полному радости бытию. Такая жизнь нам уже и не снится. Естественная наука давно изорвала в клочья эту прелестную вуаль. То время находится позади нас, словно детство, где собственный отец казался самым прекрасным и самым сильным человеком на всей земле.

У нас уже нет той метафизической уверенности средневекового человека, мы променяли ее на идеал материальной уверенности, всеобщего благоденствия и гуманности. Для кого этот идеал сегодня по-прежнему незыблем, тот располагает большей, чем у других, степенью оптимизма. Но и эта уверенность тоже превратилась в ничто, так как современный человек начинает видеть, что всякий прогресс вовне создает также и постоянно возрастающую возможность еще большей катастрофы. Перед нею в ужасе отшатываются любые фантазии и ожидания. Что, к примеру, может означать тот факт, когда уже сегодня в огромных городах планируются или даже проводятся занятия по защите от газовых атак? Это означает только одно: эти газовые атаки — по принципу «Si vis pacem, para bellum» — уже планируются и готовятся. Нужно накопить лишь соответствующий материал, а им уж точно завладеет бесовское в человеке и будет маршировать с ним вместе. Ружья, как известно, стреляют сами собой, стоит только собрать их в достаточном количестве.

Смутное предчувствие того страшного закона, управляющего всяким слепым явлением, для которого Гераклит ввел понятие энанциодромии, течения вспять, наполняет леденящим страхом подпочву современного сознания, парализуя всякую веру в возможность противостоять этому чудовищу путем социальных и политических мероприятий. Если после такой устрашающей картины слепого мира, в котором на чаше весов вечно балансируют созидание и разрушение,

к субъективному человеку возвращается сознание и всматривается в свою собственную подпочву, то оно обнаруживает там пустынный мрак, от одного вида которого захочется бежать каждому. И здесь тоже наука уничтожила последнее убежище, и то, что обещало быть спасительной пещерой, превратилось в яму для навозной жижи.

И все же мы чуть ли не с облегчением вздыхаем, обнаружив зло на дне своей души. По крайней мере здесь мы предполагаем выявить причину всего зла в человечестве. Хотя сначала было потрясение и разочарование, затем, однако появилось чувство, что именно потому, что эти душевные факты являются частью нашей психики, они в той или иной степени нам подвластны, а значит, их можно исправить или хотя бы каким-то образом подчинить. Если бы это удалось, считаем мы, то по крайней мере часть зла во внешнем мире была бы искоренена. При общем распространении знания о бессознательном каждый сумел бы тогда разобраться, в чем дело, когда, к примеру, государственный муж, так сказать, соблазняется бессознательными дурными мотивами. Даже газеты подскажут ему: «Вам надо обратиться к психоаналитику. Вы же старадаете от подавленного отцовского комплекса».

Я умышленно использовал этот гротескный пример, чтобы показать к каким абсурдным последствиям приводит иллюзия, что раз нечто является психическим, то оно может поэтому нами управляться. Разумеется верно, что большая часть зла исходит от безграничной бессознательности человечества, и, наверное, правильно также, что мы способны как-то противодействовать душевным началам зла благодаря возросшей сознательности, точно так же, как и наука позволяет нам более успешно справляться с внешними трудностями.

Необычайное возрастание всеобщего интереса к психологии в последние два десятилетия неопровержимо доказывает, что современное сознание несколько отошло от материального внешнего и обратилось к субъективному внутреннему. Экспрессионистское искусство пророчески предвосхитило эту перемену, ведь искусство всегда инту-

итивно предугадывает грядущие изменения в коллективном сознании.

Нынешний интерес к психологии — свидетельство того, что мы ожидаем от души чего-то такого, чего не дал внешний мир, чего-то, что, несомненно, должны были содержать в себе наши религии, но чего они, по крайней мере для современного человека, уже не содержат. Современному человеку религии больше не являются изнутри, как исходящие от души; они стали для него принадлежностью внешнего мира. Надмировой дух не охватывает его своим внутренним откровением; он пытается выбрать религии и убеждения, словно примеряя воскресный наряд, чтобы в конце концов снова сбросить их как поношенную одежду.

Темные, чуть ли не болезненные феномены заднего плана души каким-то образом зачаровывают нас, хотя трудно себе объяснить, почему нечто, отвергавшееся во все времена, теперь вдруг стало столь интересным. Но то, что это всех интересует, является фактом, который отрицать невозможно. Под этим психологическим интересом я понимаю не просто интерес к психологии как науке или даже еще более узкий интерес к фрейдовскому психоанализу, а то всеобщее возрастание интереса к душевным явлениям, спиритизму, астрологии, теософии, парапсихологии и т. д. С конца XVI и начала XVII столетия мир не наблюдал ничего подобного. Похожим феноменом является разве что процветание гностицизма в I и II веках эры Христовой. Именно с ним наиболее тесно соприкасаются сегодняшние духовные устремления. Более того, сегодня даже существует Eglise gnostique de la France[1], и мне известны две гностические школы в Германии, которые категоорически именуют себя таковыми. В численном отношении самым значительным из этих движений, несомненно, является теософия и ее континентальная сестра, антропософия — чистейшей воды гностицизм в индийском облачении. Вместе с тем пропадает интерес к научной психологии. Гностицизм же основывается исключительно на феноменах заднего плана души, он и в мораль-

1 Гностическая церковь во Франции *(франц.)*. — *Примеч. ред.*

ном отношении простирается в темные глубины, что, например, доказывает индийская Кундалини-йога в своем европейском оформлении. То же самое касается феноменов парапсихологии, что может подтвердить любой знаток.

Вложенная в преследование этого интереса страсть, без сомнения, являет собой душевную энергию, текущую вспять от устаревших форм религии. Потому эти вещи имеют внутренне подлинно религиозный характер, даже если внешне они вроде бы научно окрашены и даже если доктор Штейнер объявляет антропософию «духовной наукой». Эти попытки завуалирования лишь демонстрируют, что религия в целом стала такой же одиозной, как политика и мировая реформация.

Я вряд ли захожу слишком далеко, утверждая, что современное сознание, в противоположность XIX веку, обращается к душе, преисполненное своих самых сокровенных и самых больших ожиданий, причем не в смысле какого-либо известного традиционного вероисповедания, а в гностическом смысле. То, что все эти движения придают себе научный характер, является не просто гротеском или завуалированием, как я указывал прежде, а позитивным знаком того, что они предполагают науку, то есть *знание*, в полную противоположность эссенции западноевропейских форм религии — *вере*. Современное сознание с отвращением отвергает веру, а поэтому и основанные на ней религии. Оно признает их лишь в той степени, в какой их познавательное содержание внешне совпадает с изведанными феноменами заднего плана души. Оно хочет *знать*, то есть иметь первоопыт.

Век открытий, завершения которого мы, вероятно, достигли с полным разведыванием земли, не хотел больше верить, что гипербореи — одноногие существа или что-то в этом роде, но захотел узнать и увидеть собственными глазами, что было по ту сторону границ знакомого мира. Наш век, очевидно, стремится разведать, что представляют собой психические содержания, находящиеся по ту сторону сознания. Вопрос любого теософа состоит в следующем: что я узнаю на более высокой ступени сознания, то есть по ту сторону моего

нынешнего сознания? Вопрос каждого астролога: что представляют собой действенные силы и предопределения моей судьбы, лежащие по ту сторону моего сознательного намерения? Вопрос каждого психоаналитика: что представляют собой бессознательные инстинктивные пружины невроза?

Наш век хочет познать саму душу. Он стремится к исконному опыту, а потому отвергает всякое предвзятое мнение и вместе с тем пользуется всеми имеющимися предположениями как средствами, ведущими к цели, а значит, и предположениями известных религий и истинной науки. У старого европейца лишь мелкая дрожь пробегает по спине, стоит ему чуть внимательнее присмотреться к этим изысканиям; ему представляется темным и отвратительным не только предмет этого, так сказать, исследования, даже сама методика кажется ему предосудительным злоупотреблением по отношению к его прекраснейшим духовным завоеваниям. Что скажет, например, ученый-астроном о том, что сегодня составляется в тысячи раз больше гороскопов, чем триста лет назад? Что скажет философствующий просветитель и воспитатель о том, что сегодняшний мир не обеднел ни на одно суеверие по сравнению с античностью? Сам Фрейд, основатель психоанализа, прилагал все силы к тому, чтобы выставить на самый яркий свет грязь, мрак и зло заднего плана души и толковать все таким образом, что у мира должно было бы пропасть всякое желание искать за этим что-нибудь иное, нежели отбросы и мусор. Но эта попытка ему не удалась, и даже случилось так, что запугивание привело к обратному — к любованию грязью, феномену самому по себе противоестественному, который вряд ли можно было бы объяснить нормальным образом, если бы у людей не стояло за этим тайного очарования душой.

Не может быть никаких сомнений в том, что с начала XIX столетия, памятного века Французской революции, душевное постепенно и с постоянно возраставшей силой притяжения выдвигалось на передний план коллективного сознания. Символический акт возведения на престол Deesse

Raison[1], по-видимому, означает для западноевропейского мира нечто сходное с вырубкой дубов Вотана христианскими миссионерами, ведь и там и здесь молния возмездия не покарала богохульников.

Пожалуй, это не просто шутка мировой истории, что именно в то время и именно француз, Анкетиль дю Перрон, путешествовал по Индии и в начале XIX века возвратился оттуда с переводом «Упнек хат», сборника из пятидесяти «Упанишад», который впервые дал возможность Западной Европе глубже ознакомиться с загадочным духом Востока. Для историка, наверное, это всего лишь случайность, оторвавшаяся от исторической причинно-следственной связи. Однако мое предубеждение врача решительно не позволяет мне усматривать здесь случайность, ведь все произошло по психологическому правилу, имеющему в индивидуальной жизни непогрешимую законную силу: все важное, что обесценено в сознании и поэтому гибнет, компенсируется в бессознательном. Это происходит согласно принципу сохранения энергии, поскольку наши психические процессы тоже являются *энергетическими*. Ни одна психическая величина не может исчезнуть, не возместившись каким-нибудь эквивалентом. В этом состоит фундаментальное эвристическое правило повседневной психотерапевтической практики, никогда не отказывающее и всегда подтверждающееся. Врач во мне противится рассматривать душевную жизнь народа вне этого психологического принципа. Для него душа народа — это всего лишь несколько более комплексное образование по сравнению с душой индивида. А впрочем, разве не говорит поэт, наоборот, о «народах» своей души? И как мне кажется, весьма справедливо. Ведь что-то в нашей душе не от индивида, а от народа, сообщества и даже всего человечества. В чем-то мы являемся частью одной-единственной души, одного-единственного «великого человека», если говорить словами Сведенборга.

И подобно тому, как во мне, отдельном человеке, темное взывает к готовому прийти на помощь светлому, то же самое

---

1 Богиня Разума *(франц.)*. — *Примеч. ред.*

происходит и в душевной жизни народа. Темная, безымянная толпа людей, сея разрушения, стекавшаяся к Нотр-Даму, распоряжалась также и отдельным человеком: она-то и поразила Анкетиля дю Перрона, спровоцировав в нем ответ, ставший всемирно-историческим. От него берут начало Шопенгауэр и Ницше, от него же исходит по-прежнему необозримое духовное влияние Востока. Поостережемся недооценивать это влияние! Хотя оно почти не заметно на интеллектуальной поверхности Европы — несколько профессоров философии, несколько человек, увлекающихся буддизмом, несколько мрачных знаменитостей, вроде мадам Блаватской и Анни Безант с ее Кришнамурти. Как будто это лишь отдельные островки, возвышающиеся над морем толпы, но в действительности это вершины огромных горных цепей душевной подпочвы. Образованный обыватель еще совсем недавно полагал: с астрологией давно уже покончено и над нею можно только посмеяться, но сегодня она, поднявшись снизу, стоит прямо перед воротами университетов, из которых была изгнана лет триста тому назад. То же самое касается идей Востока, они захватывают массу снизу и постепенно прорастают на поверхность. Откуда взялись пять или шесть миллионов швейцарских франков для антропософского храма в Дорнахе? Уж точно это не дар одиночки. К сожалению, пока еще нет статистики, которая бы точно установила, сколько на свете явных и скрытых теософов. Несомненно одно, что их число достигает многих миллионов. К ним можно добавить еще несколько миллионов спиритов христианского и теософского толка.

Великие новшества никогда не приходят сверху, они всегда поднимаются снизу, так же как деревья никогда не растут с неба вниз, а всегда из земли вверх, если их семена уже упали однажды сверху. Потрясение нашего мира и потрясение нашего сознания суть одно и то же. Все становится относительным, а потому и сомнительным. В то время как сознание робко и с подозрением разглядывает этот сомнительный мир, в котором оно раскалывается от мирных договоров и дружественных соглашений, от демократии и диктатуры, от капитализма и большевизма, душа стремится разобрать-

ся в суматохе сомнений и неопределенностей. И именно наиболее темные слои народа, менее пропитанные академическими предрассудками, нежели сверкающие верхушки общества, эти не раз осмеянные бессловесные люди и есть те, кто уступает бессознательному напору души. Если смотреть свысока, это, наверное, представляется печальным или смехотворным зрелищем, однако они необычайно простодушны, простодушны, как те, кого считали когда-то блаженными. Разве не умилительно, например, наблюдать, как в толстенных книгах собирается наиочевиднейший мусор души? Даже самый неполноценный лепет, самые абсурдные поступки, самые беспорядочные фантазии скрупулезно собираются людьми типа Хэвлока Эллиса и Фрейда в виде «Antropophytheia» в серьезных научных трудах, им воздаются все научные почести, а община их читателей распространяется уже на всю сферу западноевропейской культуры. Откуда это рвение, откуда это чуть ли не фанатическое почитание безвкусицы? Все это является психологическим, субстанцией души, ценной, как фрагменты рукописей, извлеченные из навозной кучи устаревшего. Даже тайное и зловонное души ценно для современного человека, поскольку оно служит его цели. Но какой цели?

Фрейд дал своему «Толкованию сновидений» эпиграф: «Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo». «Если небесных богов не склоню, Ахеронт всколыхну я» — но зачем?

Наши боги — это идолы и ценности нашего сознательного мира, которые должны быть развенчаны. Как известно, ничто так не дискредитировало древних богов, как их скандальные истории. История повторяется заново. С ликующим возгласом раскапываются не внушающие доверия подпочвы наших блестящих добродетелей и несравненных идеалов: вот они, ваши боги — иллюзия, сотворенная руками человека, оскверненная человеческой низостью, приукрашенная могила, полная изнутри нечистот и грязи. Звучит давно известная нота, и оживают слова, которые не были усвоены на уроках конфирмации.

Я всерьез убежден, что это не случайные аналогии. Слишком много тех, для кого фрейдовская психология ближе, чем

Евангелие, а большевизм значит больше, чем гражданская добродетель. И все же все они — наши братья, и в каждом из нас имеется по меньшей мере *один* голос, дающий им право, ибо, в сущности, все мы являемся частями *одной* души.

Неожиданным следствием этого духовного течения является то, что мир приобретает такой уродливый облик, что любить его становится уже невозможным; мы не способны уже любить даже самих себя, и в конечном счете вовне не остается больше ничего, что могло бы выманить нас из нашей собственной души.

Пожалуй, это тот результат, которого, по сути, и добивались. В конце концов, какой другой смысл вкладывает теософия в свое учение о карме и реинкарнации, как не тот, что этот мир иллюзий — всего лишь временное пребывание на моральном излечении несовершенного? Она делает относительным даже имманентный смысл современного мира, разве что пользуясь при этом другой техникой: обещая иные, более высокие миры, но не сея при этом ненависти к современному миру. Результат, однако, остается тем же самым.

Все эти идеи, как я уже говорил, отнюдь не являются академическими, но они охватывают современное сознание снизу. Опять-таки, разве случайно, что теория относительности Эйнштейна и новейшая, граничащая уже с надкаузальным и незримым теория атомов становятся достоянием нашего мышления? Физика и та испаряет наш материальный мир. Поэтому, на мой взгляд, нет ничего удивительного в том, что современный человек неизбежно обращается к своей душевной реальности и ожидает от нее определенности, в которой отказывает ему внешний мир.

Однако душа западноевропейца вызывает опасения, и тем большие, чем более мы предпочитаем иллюзии о нашей внутренней красоте беспощадной истине. Западноевропеец прямо-таки окутан клубами дыма от самоокуривания, которые должны скрыть от него его истинное лицо. Но чем мы являемся для людей с другим цветом кожи? Что думают о нас Индия и Китай? Какие чувства испытывает к нам чернокожий? Все те, кого мы истребляем с помощью водки, венерических болезней и самого обычного грабежа?

У меня есть индейский друг, вождь племени. Однажды мы откровенно беседовали с ним о белых людях, и тут он сказал: «Мы не понимаем белых. Они всегда чего-то хотят, всегда беспокоятся, всегда что-то ищут. Что они ищут? Нам это неизвестно. Мы не можем их понять. У них такие острые носы, такие тонкие, жестокие губы, такие линии лица. Мы думаем, что все они сумасшедшие».

Пожалуй, мой друг распознал, не сумев дать ей название, арийскую хищную птицу с ее ненасытной жаждой добычи, ведущей ее через все страны, к которым она не имеет никакого отношения. Он распознал также и нашу манию величия, заставляющую нас воображать, что христианство, к примеру, — единственная истина, а белый Иисус — единственный избавитель. Мы же отправляем миссионеров даже в Китай, после чего перетряхиваем весь Восток нашей наукой и техникой и при этом считаем, что он нам еще чем-то обязан. Достойна сожаления христианская комедия в Африке. Угодное Богу искоренение полигамии порождает там проституцию, которая только в одной Уганде пожирает двадцать тысяч фунтов на противовенерические мероприятия. А добрый европеец платит миссионеру за эти отрадные результаты. Надо ли еще напоминать о многострадальной истории Полинезии и о благословении торговли опиумом?

Таков моральный облик европейца, лишенный облака дымки от самоокуривания. Неудивительно, что раскапывание нашей души — это прежде всего своего рода канализационное мероприятие. Только большой идеалист, такой, как Фрейд, мог посвятить всю свою жизнь этому нечистоплотному занятию. Но дурной запах вызывает не он, а все мы, которые из-за полнейшего невежества и грубейшего самообмана мним себя такими чистыми и порядочными. Так наша психология начинает знакомство с нашей душой, причем с уродливейшего ее конца, то есть с тем, чего мы не хотим видеть.

Но если бы наша душа состояла только из дурного и недостойного, то, наверное, никакие силы мира не могли бы заставить нормального человека искать в ней что-либо прекрасное.

Потому-то все те, кто не может увидеть в теософии ничего другого, кроме достойного сожаления интеллектуального легкомыслия, а во фрейдизме ничего, кроме сенсационной похотливости, и предрекают этим движениям скорый и бесславный конец. Но они не замечают того факта, что в основе этих движений лежит увлеченность, то есть очарование душой, которая будет придерживаться этих форм выражения до тех пор, пока их не заменит что-либо лучшее. Суеверие и извращенность суть одно и то же. Это переходные формы эмбриональной природы, из которых проистекают новые, более зрелые формы.

Вид заднего плана души западноевропейца малопривлекателен как с интеллекуальной, так и с этической и эстетической точек зрения. Мы же с несравненным пылом создали вокруг себя монуменатальный мир; но именно потому, что он столь грандиозен, как все грандиозное, он и находится вовне, и, наоборот, то, что мы находим на дне души, обязательно должно быть таким, каким оно является, то есть убогим и неполноценным.

Я отдаю себе отчет в том, что здесь, в отношении коллективного сознания, я несколько забегаю вперед. Осмысление этих психологических фактов не стало еще всеобщим достоянием. Западноевропейская публика только на пути к этому осмыслению, которому по понятным причинам по-прежнему отчаянно сопротивляется. Конечно, можно находиться под впечатлением пессимизма Шпенглера, но оно имеет свои точно отмеренные, академические рамки. Психологическое же осмысление, напротив, распространяется в болезненно личное, а потому наталкивается на личностное сопротивление и отрицание. Разумеется, я далек от того, чтобы считать такое сопротивление бессмысленным. Оно скорее представляется мне здоровой реакцией на нечто деструктивное. Всякий релятивизм, когда он является высшим и последним принципом, действует разрушительно. Если поэтому я указываю на мрачный вид заднего плана души, то делаю это не для того, чтобы из пессимизма предостерегающе поднять палец; скорее я подчеркиваю тот факт, что бессознательное, невзирая на свой ужа-

сающий облик, обладает огромной притягательной силой, причем не только для болезненных натур, но и для здоровых, позитивных умов. Подпочва души — это природа, а природа — это творческая жизнь. Природа сама сносит то, что ею построено, но она же и отстраивает заново. То, что современный релятивизм разрушает в ценностях осязаемого мира, возвращается нам душой. Сначала, правда, мы видим лишь падение в темное и уродливое, но кто не сумеет вынести этого вида, тот никогда и не создаст светлого и прекрасного. Свет всегда рождается только из мрака ночи, и сколько бы человек ни желал из страха остановить солнце в небе, оно никогда не остановится. Разве пример Анкетиля дю Перрона не показал нам, как душа сама уничтожает свою собственную тьму? Китай наверняка не считает, что гибнет от европейской науки и техники. Почему же мы должны считать, что нас разрушит скрытое духовное влияние Востока?

Однако я забываю, что мы, пожалуй, совсем еще не знаем, что, в то время как мы перетряхиваем *материальный* мир Востока своими превосходящими техническими возможностями, Восток своими превосходящими *душевными* возможностями приводит в смятение наш *духовный* мир. То есть мы все еще никак не придем к мысли, что Восток способен охватить нас снизу. Такая идея покажется нам, наверное, едва ли не сумасбродной, поскольку нам свойственно мыслить исключительно каузальными связями, которые, разумеется, не позволяют нам понять, почему мы вправе возложить ответственность за смятение в душе нашего среднего духовного сословия на некоего Макса Мюллера, некоего Ольденберга, некоего Дейссена или Вильгельма. Но чему учит нас пример Римской империи? Вместе с завоеванием Передней Азии Рим стал азиатским, даже Европа заразилась азиатским, оставаясь таковой и сегодня. Из Киликии пришла религия римских легионеров, распространившаяся от Египта до туманной Британии, не говоря уже об азиатском происхождении христианства.

Мы еще не вполне осознали, что западноевропейская теософия — это дилетантское, поистине варварское подражание

Востоку. Сейчас мы снова начинаем заниматься астрологией, являющейся для Востока хлебом насущным. Исследования сексуальности, возникшие у нас в Вене и в Англии, имеют превосходящие индийские образцы. О философском релятивизме сообщают нам опять-таки индийские тексты тысячелетней давности, а вся китайская наука базируется исключительно на надкаузальной точке зрения, о которой у нас имеются лишь смутные догадки. Что же касается некоторых последних открытий нашей психологии, то их узнаваемое описание мы находим в древних китайских текстах, что мне недавно воочию доказал профессор Вильгельм. Если говорить о том, что мы считаем специфическим западноевропейским изобретением, то есть о психоанализе и исходящих от него инициативах, то он представляет собой попытку начинающего в сравнении с тем, что является на Востоке давно разработанным искусством. Как должно быть известно, книга, в которой проводятся параллели между психоанализом и йогой, уже написана — автор ее Оскар Шмиц[1].

У теософов есть забавное представление о махатмах, обитающих где-то в Гималаях или на Тибете, внушающих мысли и управляющих оттуда умами всего мира. Влияние магического образа мыслей Востока столь велико, что нормальные в психическом отношении европейцы уверяли меня, что все дельное, сказанное мною, без моего ведома внушено мне махатмами, а мои собственные мысли, наоборот, никуда не годятся. Это является широко распространенным в Западной Европе мифом, в который верят самым искренним образом, и как всякий миф, это не бессмыслица, а важная психологическая истина. Похоже, Восток и в самом деле причастен к нашему нынешнему изменению духа. Только этот Восток — не тибетский монастырь махатм; в сущности, он находится в нас самих. Это наша собственная душа, которая трудится над созданием новых духовных форм, форм, содержащих в себе душевные данности, которые с пользой для нас должны обуздать безграничное стремление арийца к наживе; в них есть, наверное, что-то от того ограничения жизни,

[1] *Oscar Schmitz*. Psychoanalyse und Yoga. Darmstadt., 1923.

превратившегося на Востоке во не внушающий доверия квиетизм, и, возможно, что-то от той стабильности бытия, которая обязательно устанавливается, когда требования души становятся такими же настоятельными, как потребности внешней социальной жизни. И все же, как мне кажется, в век американизма мы пока еще далеки от этого; ведь мы стоим лишь у истоков новой духовной культуры. Я не дерзнул бы изображать из себя пророка, однако вряд ли удастся обрисовать проблему души современного человека, не упомянув о его стремлении к спокойствию в состоянии беспокойства, о желании обрести уверенность в состоянии неуверенности. Новые формы бытия возникают из потребностей и нужд, а не из идеальных требований или одних лишь желаний. Даже саму по себе проблему вряд ли следует излагать, не указав хотя бы на возможное решение, если уж нельзя сказать ничего окончательного. Однако какой видится мне сегодня проблема, ее будущее решение пока еще находится в полной неизвестности. Как всегда, одни стремятся к смиренному возврату в прошлое, другие же — оптимистические натуры — к изменению форм мировоззрения и бытия.

В исходящем от души очаровании современного сознания я усматриваю ядро сегодняшней душевной проблемы. С одной стороны, если смотреть пессимистически, это проявление упадка, с другой стороны, если смотреть оптимистически, оно является обнадеживающим знамением возможного более глубокого изменения духовного склада Запада; как бы то ни было, это явление огромной значимости, тем более достойное внимания, если оно пускает корни в самых широких слоях народа, и тем более важное, если оно затрагивает те иррациональные и, как показывает история, необозримые инстинктивные силы души, которые непредвиденно и таинственно преобразуют жизнь народов и культур. Именно *эти* силы и есть то, что сегодня для многих по-прежнему незримо стоит за нынешним интересом к психологии. Очарование душой является, по существу, не болезненным извращением, а притяжением, которое настолько сильно, что не дает себя запугать даже безвкусице.

На столбовых дорогах мира все кажется запущенным и опустошенным. Поэтому, наверное, ищущий инстинкт покидает проторенную тропу и ищет то, что лежит в стороне, подобно тому как античный человек избавился от своего олимпийского мира богов и открыл для себя таинства Передней Азии. Наш скрытый инстинкт ищет это вовне, перенимая восточные теософии и восточную магию; он ищет это также и внутри, задумчиво разглядывая задний план души. Он делает это с тем же скептицизмом и с тем же радикализмом, с какими Будда отринул как несущественных два миллиона своих богов, чтобы достичь единственно убедительного изначального опыта.

Теперь мы подходим к последнему вопросу. Является ли то, что я говорил о современном человеке, действительно верным? Или, быть может, это очередная иллюзия? Нет никаких сомнений, что для бесчисленных миллионов западноевропейцев приведенные мною факты — совершенно несущественные случайности, а для очень многих высокообразованных людей они являются не чем иным, как досадными заблуждениями. Что, к примеру, думал образованный римлянин о христианстве, когда оно сначала распространялось в низших слоях народа? Лично для многих западноевропейский бог по-прежнему является таким же живым, как Аллах по ту сторону Средиземного моря, и один верующий считает другого ущербным еретиком, которого приходится милостиво терпеть за неимением других возможностей. Кроме того, просвещенный европеец скажет, что религия и все ей родственное вполне хороши для народа и женской души, но находятся на заднем плане по отношению к непосредственным экономическим и политическим вопросам.

Итак, похоже, я разбит по всем статьям, как тот, кто при ясном небе предрекает бурю. Возможно, эта буря находится за горизонтом, возможно, она никогда нас не достигнет. Но и вопросы души тоже всегда находятся за горизонтом сознания, и когда мы говорим о душевной проблеме, то, собственно, ведем речь о вещах, лежащих на границе видимости, о самых сокровенных и хрупких предметах, о цве-

тах, распускающихся только ночью. Днем все ясно и определенно, однако ночь такая же длинная, как и день, и живем мы не только днем, но и ночью. Есть люди, которым дурные сны портят настроение на весь день. Для многих же дневная жизнь кажется дурным сном, и они тоскуют по ночи, когда пробуждается душа. Более того, таких людей, как мне кажется, сегодня особенно много, потому-то я и считаю, что с проблемой души нашего времени дело обстоит именно так, как я это изобразил.

При этом я должен упрекнуть себя в односторонности, так как я обхожу молчанием *душу нашего мирского бытия*, о которой говорит большинство, ибо для всех она лежит на поверхности. Она проявляет себя в идеалах интер- и наднационализма, воплощенных в Лиге Наций и тому подобном, затем в спорте и, наконец, особым образом в кино и джазе. Это, пожалуй, характерные симптомы нашего времени, недвусмысленно распространяющего гуманистические идеалы также и на тело. Так, спорт означает собой необычайное уважение тела, которое подчеркивается еще и современными танцами. Кино же, равно как и детективные романы, позволяет испытать все те волнения, страсти и фантазии, которые должны были бы иссякнуть в гуманный век вытеснения. Нетрудно увидеть взаимосвязь этих симптомов с психическим состоянием. Ведь очарование душой является не чем иным, как новым осознанием, возвращением сознания к фундаментальной человеческой природе. Неудивительно, что при этом вновь открывается тело, которому так долго придавали мало значения в сравнении с духом. Иногда даже возникает искушение говорить о *мести плоти духу*. Когда Кейзерлинг гротескно жалуется на шофера как на культурного героя наших дней, он большей частью не так уж далек от истины. Тело претендует на равноправие, оно, подобно душе, вызывает очарование. Быть по-прежнему охваченным древней идеей противопоставления духа и материи означает пребывать в состоянии расщепления, более того — в состоянии невыносимого противоречия. Но если же свыкнуться с таинственной истиной, что душа — это проявившаяся внутри жизнь тела, а тело — про-

явившаяся вовне жизнь души, что то и другое — одно целое, то становится понятным, что стремление преодолеть нынешнюю ступень сознания с помощью бессознательного приводит к телу, и, наоборот, что вера в тело допускает только одну философию, не отрицающую тело в угоду чистого духа. Это подчеркивание душевных и телесных требований, которого не знали прежде, хотя и выглядит как проявление упадка, может означать также и *обновление*, ибо, как говорит Гёльдерлин:

Там, где опасность,
Ростки избавленья.

И действительно, мы видим, как западный мир начинает набирать скорость — американский темп — в противоположность квиетизму и распространившейся по всему миру разочарованности. Возникает небывалое противоречие между внешним и внутренним или, лучше сказать, между объективным и субъективным — возможно, последнее состязание стареющей Европы с молодой Америкой, а может быть, здоровая или отчаянная попытка избежать власти темных законов природы и одержать еще более грандиозную, еще более героическую победу бодрствования над сном народов. Вопрос, на который ответит история.

Barlach, Ernst: Ein selbsterzähltes Leben. Paul Cassirer, Berlin 1920.

Der tote Tag. Drama in fünf Akten. Berlin 1912.

Benoit, Pierre: L'Atlantide. Paris 1919.

Diagnostische Assoziationsstudien: Beiträge zur experimentellen Psychopathologie. 2 Bde. Leipzig 1906/1910.

Ehe-Buch, Das. Eine neue Sinngebung im Zusammenklang der Stimmen führender Zeitgenossen. Hg. von Graf Hermann Keyser Img. Niels Kampmann, Celle 1925.

Freud, Sigmund: Das Ich und das Es. Internationaler Psychoanalytischer Verlag. Leipzig-Wien-Zürich 1923.

Die Traumdeutung. Leipzig und Wien 1900.

Die Zukunft einer Illusion. Internationaler Psychoanalitischer Verlag. 2 Aufl. Leizig-Wien-Zürich 1928.

Fürst, Emma: Statistiche Untersuchungen über Wortassoziationen und über familiäre Übereinstimmung im Reaktiostypus bei Ungebildeten. In: Diagnostische Assoziationsstudien (II, Beitrag X).

Goethe, Johann Wolfgang von: Werke. Vollständige Ausgabe letzter Hand. 30 Bde. Cotta, Stuttgart und Tübingen 1827–1835.

Haggard, Sir Henry Rider: She. A History of Adventure 2 Bde. London 1887.

Wisdom's Daughter. The life and love story of She-who-must-be-obeyed. Hutchinson & Co., London 1923.

Hay, Agnes Blanche Marie: The Evil Vineyard. G.B. Putnam's Sons, London und New York 1923; Tauchnitz 1924.

Jung, Carl Gustav: Wandlungen und Symbole der Libido. Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte des Denkens. Deuticke, Leipzig und Wien 1912. Переиздания 1925 и 1938. В новой редакции: Symblole der Wandlung. Analyse des Vorspiels zu emer Schizophrenie. Rascher, Zürich 1952. [Ges. Werke V].

Psychologische Typen. Rascher, Zürich 1921. Переиздания 1925, 1930, 1937, 1940, 1942, 1947 и 1950. [Ges. Werke VI (I960 und 1967)].

Die Erdbedingtheit der Psyche. In: Mensch und Erde.

Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten. Reichl, Darmstadt 1928. Переиздания Rascher, Zürich 1933. В новой редакции 1935, 1939, 1945, 1950, 1960 и 1966 (Paperback). [Ges. Werke VIII (1967)].

Instinkt und Unbewußtes. In: Über die Energetik der Seele. (Psychologische Abhandlungen II) Rascher, Zürich 1928. Расширенное переиздание: Über psychische Energetik und das Wesen der Träume. Rascher, Zürich 1948 und 1965 (Paperback). [Ges. Werke VIII (1967)].

Your Negroid and Indian Behavior. In Forum LXXXIII (New York 1930). [Ges. Werke X: «Amerikanische Psychologie»] und Richard Wilhelm: Das Geheimnis der Goldenen Blüte. Dorn, München 1929. В новой редакции Rascher, Zürich 1938. Переиздания 1939, 1944, 1948 и 1957. [Jungs Beiträge in: Ges. Werke XIII und XV].

См. Diagnostische Assoziationsstudien.

Keyserling, Graf Hermann: См. Ehe-Buch, Das.

См. Mensch und Erde.

Kranefeldt, Wolfgang M.: Die Psychoanalyse. Psychoanalytische Psychologie. Göschen 1934, Berlin 1930. 3-е изд. под названием: Therapeutische Psychologie. Ihr Weg durch die Psychoanalyse. Walter de Gruyter & Co., Berlin 1956.

Lagerlöf, Selma: Gösta Berling; eine Sammlung Erzählungen aus dem alien Wermland. Übersetzung. Leipzig 1903.

Mensch und Erde. Hg. von Graf Hermann Keyserling. Otto Reichl, Darmstadt 1927.

Schmitz, Oskar A. H.: Psychoanalyse und Yoga. Otto Reichl, Darmstadt 1923.

Vetter, August: Auslegungen der Seele. In: *Zeitschrift für Menschenkunde,* hg. von H. von Hattingberg und Niels Kampmann, V/3 (Heidelberg 1929).

Wylie, Elinor Hoyt: Jennifer Lorn: a sedate extravaganza etc. Grant Richards, London 1924.



ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ

А

Анкетиль дю Перрон 329
Адлер 5, 13–14, 29–31, 69, 78–81, 287

Б

Барлах 74
Бах 320
Безант 164, 330
Бенуа 158, 162–163, 233
Блаватская 330
Брейер 25
Бруно 240
Бубер 287
Буркхардт 286

В

Вейнингер 281
Вильгельм 284, 335–336
Вилье 232
Вольтер 248

Г

Галль 100
Гауптман 62
Гераклит 324
Герон Александрийский 321
Гёте 56, 158, 162, 207, 247, 249
Гомер 135

Д

Дейссен 335
Дитерих 135

Ж

Жане 61

И

Иисус 317, 333

К

Кейзерлинг 339
Келлер 298
Кеплер 240
Клагес 270
Клюге 304
Колридж 79
Колумб 109
Кранефельдт 266, 273
Кречмер 100

Л

Лагерлёф 232
Лафатер 100
Леви-Брюль 139, 172, 188

М

Мендель 195
Мольер 111
Мюллер 198, 335

Н

Наполеон 247
Нахманзон 278
Ницше 14, 47, 53, 56, 311, 330

О

Ольденберг 335
Отто 289

П

Павел 208
Платон 48–49, 142

Р

Рейнах 26
Роршах 100
Руссо 201, 264

С

Сведенборг 329
Сократ 317

Ф

Феттер 267
Франциск 247
Фрейд 5, 13, 22–23, 25–26, 29–31, 36, 45–49, 62, 67–81, 91, 106, 126, 146, 151, 243–244, 268–269, 271–

272, 274, 277–286, 290, 328, 331, 333

Х

Хаггард 158, 162–163, 232–233
Хэй 164, 232

Ц

Цетевайо 168

Ш

Шиллер 52–53, 56, 90
Шмиц 336
Шопенгауэр 273, 330
Штейнер 327

Э

Эйнштейн 27, 332
Эллис 78, 331

Ю

Юнг 5–9, 67, 269, 271, 273, 281, 284, 286–287, 289–290



ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

А

Адаптация 33, 54, 249
Анализ 8, 36, 45–46, 48–49, 61–62, 130, 138, 168, 249, 256, 267–268, 271, 278, 306
Аналитическая психология 14, 39, 49, 55, 58, 236, 242, 251, 259, 263–265
Анима 157, 159–162, 165, 231
Анимус 157, 160–165, 231–232
Антропософия 262, 326
Апперцепция 123–124, 289
Архаизм 95, 172
Архаичный 171, 178, 190, 192, 196, 198
Архетип ведьмы 150
Архетип взрослого 158
Архетип героя 164
Архетип женщины 156
Архетип матери 153, 258
Архетип отца 153
Архетип мужчины 156
Ассоциативный эксперимент 126, 146, 155
Ассоциация 60
Ассоциации свободные 91
Астролог 109
Астролог 108, 137, 326, 328, 330, 336
Астрология 100, 108, 182
Астроном 139, 262

Б

Бессмертие 196, 217, 219, 321
Бессмертия идея 196
Бессознательная душевная деятельность 243
Бессознательное 30, 54–55, 62, 96, 111, 117, 127–128, 131–132, 136–139, 143–144, 146–147, 156–157, 164, 170, 192, 195, 219, 221, 224, 226, 233, 243–244, 247–250, 254, 258, 273, 282, 287, 290, 316, 322, 335
Бессознательное личное 136
Бессознательность 126, 220–224
Бессознательные содержания 17, 190
Бессознательные фантазии 23
Бессознательный 18, 85, 240, 259, 308
Бессознательный комплекс 17
Бихевиоризм 195
Бог 74, 76, 131, 141–142, 53, 177, 188, 302–303, 333
Бога рождение 140
Брак 86, 116, 155, 157, 159, 161, 220, 222–223, 226–231, 233–234
Буддизм 30, 330

В

Ветер 135–136, 153–154, 199
Видение 70, 124, 135–136, 213
Власть 29, 52, 71, 140, 148, 178–179, 188, 207, 223, 225, 228, 248, 262, 275, 282, 304–305, 340
Влечение 5, 27, 48, 55, 73–74, 124, 140, 204–206, 229, 243, 245, 247–248, 280
Внимание 27, 37, 85, 106–107, 181, 214, 237
Воли свобода 256
Воля 52, 54, 83, 124, 159, 225–226, 250, 267–268, 298, 308–309
Воспитание 28, 30–32, 37, 39, 65, 207, 223, 234, 243, 255, 260, 306
Восприятие 7, 25, 113, 117–119, 122–124, 138, 203, 237, 248, 295–296, 298
Вытеснение 49, 81, 136, 151, 245, 278–279, 282–284

Г

Галлюцинация 17, 135, 192
Гармония 19, 58, 224, 230, 263
Глухота истерическая 125

Грех 16, 18–19, 21, 33, 74, 202, 214, 317, 320

Д

Действительность 10, 40, 87, 97, 103, 105, 115, 142–143, 154, 206, 286, 302
Демон, демонический 63, 141, 158, 162, 169, 178, 181, 187, 250–251, 281, 304
Демон болезни 36
Депрессия 210
Диспозиция 79, 105–106, 111
Диссоциация 229, 256
Дуализм 269–272, 277
Дух 6, 28, 48, 52, 58, 71, 74, 76, 90, 97, 131, 136, 141, 151, 153, 173, 195–196, 199, 213, 229–230, 240, 250, 252, 256, 261–262, 284, 291–293, 300, 303–307, 311–314, 320, 326, 329, 336, 339–340
Дух первобытный 250
Духи 141, 172, 187, 192, 195, 251
Духи мертвых 141
Духи покойных 196
Духи предков 141, 169–170
Духи усопших 187
Духовность 230
Душа 14–15, 39, 75, 85, 97, 100–101, 121, 134, 138, 145, 147, 162, 165, 167, 172, 188, 190, 195, 201–202, 219, 224, 250, 253, 266, 271, 299–303, 320–322, 329–330, 332–333, 335–336, 339
Душа народа 329
Душевная деятельность 17, 105, 132, 134, 146, 193, 243
Душевная жизнь 126, 200
Душевная потребность 33
Душевное состояние 90, 94, 103
Душевные процессы 201
Душевные факты 325
Душевные явления 11
Душевный процесс 13, 111, 294
Душевный факт 302
Души предков 195

Ж

Живое существо 7, 68, 294, 299–300
Жизнь 214, 216–217, 219, 225, 247, 264, 266,–267, 283, 285–286, 291, 293, 299, 303, 306–307, 310–314, 324, 329

З

Завоевателя ассимиляция 170
Задний план души 22, 326–328, 334, 338
Знахарь 80, 142, 169

И

Идеал 28, 64, 159, 209, 212, 214–216, 255, 306–308, 313, 319, 324, 331, 339
Идентификация 156
Идея 6, 27–28, 32–33, 67, 72, 173, 192, 194–196, 199, 209, 216, 219, 234, 263, 270, 307, 310–312, 335
Иисус 317, 333
Иллюзия 27, 54, 57, 97, 100, 193, 230, 242, 256, 266, 320, 325, 331, 338
Имаго 269
Индивид 7, 14, 16, 34, 43, 50, 63–64, 66, 82, 92–93, 95, 99, 105–109, 111–112, 114, 131–132, 136, 138, 143–144, 151–152, 156–159, 162, 193, 195,–196, 204, 206–208, 212, 215, 222–226, 233–234, 253–254, 256, 264–265, 267, 275, 282, 286, 288–290, 307, 311, 329
Инициация 20, 72, 75–76, 156, 168
Инстинкт 16, 43, 61, 64, 71–73, 83, 90, 114, 143, 148, 201, 223, 254, 338
Интроверсия 111–112
Интроверт 113, 116

Интровертированный 8, 53, 56, 111, 118
Интуиция 117–118, 120, 124
Инфантилизм 27, 36
Инцест 74, 81, 151, 268, 286
Иррациональный 10, 15–16, 35–38, 83, 89, 95, 118, 125, 148, 160, 163, 303, 337
Исповедь 16, 20, 33
Истерия 19, 47, 106, 126, 244, 249

Й

Йога 327, 336

К

Катарсис 21–22, 24, 31–32
Каузальность 172, 176–178, 181, 183, 187, 231
Квиетизм 337, 340
Колдовство 141, 169, 172–174, 185, 251
Компенсация 83, 85, 111, 135, 163, 188, 288
Комплекс 17–18, 20, 44, 59–61, 75, 103–105, 151, 155, 162, 195, 204–205, 223, 247, 249–250, 289, 291–292, 297–298, 303, 307, 310–313, 325
Комплекс автономный 60–61, 249
Комплекс материнский 44, 247, 250, 255, 258, 281
Комплекс отцовский 44, 75
Комплекс родительский 105
Комплекс эдипов 272
Констелляция 238
Контрперенос 35
Конфликт 5, 69, 86, 104–105, 205–206, 228, 233–234, 247, 264, 275, 287
Крещение 142, 192
Криптомнезия 132
Культура 40, 197, 215, 229, 316, 319–320, 322, 337

Л

Личность 5–8, 25, 32, 35–36, 38–39, 53, 86, 97, 152, 159–161, 196, 208, 227, 262, 308–310, 334

М

Магический 43, 142, 144, 150, 194, 250, 256, 336
Магия 173, 192, 338
Мана 141, 194
Мана-личность 196
Мать 44, 48, 59, 64, 67, 74–76, 89, 130, 138, 141–142, 149–156, 158, 164, 170, 180, 201, 215, 222–225, 232, 239, 248, 250, 252, 254–256, 268–271, 279–281, 290
Мать Великая 138
Мать-природа 153
Медитация 20, 284
Медиум 162, 192
Меланхолический 108
Метод 13, 14, 20–21, 24–26, 28, 39, 40, 45–48, 62, 80, 84–85, 91–92, 94, 100, 103, 118, 130, 163, 182, 243, 245, 251, 267, 279, 329
Мировоззрение 236, 239, 240–242, 247, 259–260, 262, 265
Мистерия 141
Мистика, мистический 74–75, 162–163, 188, 192, 251, 257, 287
Мистицизм 75, 162–163, 251
Миф 6, 26, 85, 137–138, 140, 196, 266, 272, 287–290, 337
Мифологический 6, 63–64, 87, 131–133, 137–138, 140–141, 233, 263, 274, 286–288, 290
Мифология 62, 88, 132, 135, 137–138, 187, 253, 263
Мозг 39, 42, 47, 63, 113, 144, 147, 253, 258, 295–297

Мораль, моральный 20, 27–28, 33, 47, 96, 103, 108, 114, 144, 174, 189–190, 210, 229–230, 232, 234, 241, 243, 314, 324, 328, 333–334
Мудрость 27, 215, 219, 259, 289, 307
Мышление 8, 32, 58, 115–120, 123–124, 160, 187, 193, 218, 264, 274, 292, 302, 333
Мышление религиозное 193

Н

Навязчивость 73, 106, 126, 244
Навязчивые представления 310
Навязчивых действий невроз 106
Навязчивых состояний невроз 126
Надындивидуальная душа 134
Надындивидуальный 90, 132, 158
Натурализм 65
Наука 42–43, 58, 75, 79, 101–102, 108–109, 115, 139, 179, 182, 202, 217, 219, 247, 259–263, 265, 267, 302–303, 320, 325–326, 337
Невроз 17, 19–20, 22, 29, 31, 33, 44, 49, 77–78, 81, 83–84, 90, 106, 126, 129–130, 151, 157, 206, 234, 243–246, 249–251, 255, 269, 275–276, 279, 282, 286, 329
Невроз желудка 249
Неврозы детские 151
Невротик 34, 45, 81, 164, 206, 211, 310
Невротический 17, 23, 29, 31, 38, 49, 70, 76, 81, 106, 208, 210–211, 249, 254, 275, 281–282, 310
Неполноценность 19, 38, 78, 104, 119, 189, 206, 251, 275
Несовместимость 47, 62, 99, 104
Ночь 65, 91, 140, 176, 184, 186, 204, 340

О

Образ 6–7, 17, 20, 24–25, 48–49, 52, 56, 59, 61–63, 65, 75, 85–87, 90–91, 93–96, 110–111, 116, 123, 133–134, 136–140, 142–143, 147–148, 150, 152–154, 156–161, 164, 166, 169–170, 172, 176, 191, 203, 215–216, 218–219, 222–223, 230–232, 240–242, 245, 247, 250, 252, 254–256, 258–259, 263–264, 269, 271–274, 277, 280–281, 284–290, 296–303, 305–307, 311, 313–314, 337
Образ ведьмы 150
Образ мира 240
Образ родителей 271
Образ элементарный 65
Образы мифологические 63
Образы элементарные 62
Объективно-природное 187
Оговорка 17, 126
Одержимость 159
Оккультизм 87
Описка 126
Оптимизм 206, 320, 325
Опыт 17, 23, 36, 40, 50, 54, 58, 61, 63, 68, 72, 74, 80–81, 83, 96–97, 104, 111–112, 114, 117, 126–128, 132,–133, 147, 160, 165, 172, 178, 181, 184, 211, 221, 230–231, 237, 240, 259, 263–264, 294–295, 301–304, 307–308, 321, 339
Отец 23, 141, 153–156, 193, 210, 215, 222, 269–271, 280, 325
Откровение 142, 263, 314, 327
Отреагирование 36
Отрицание бессознательного 30
Очищение 20
Ошибочные действия 17

Ощущение 117–118, 120, 124, 140, 222, 302

П

Парапсихология 327–328
Пассивный 48, 91, 93, 110
Патология 69, 75, 103, 126, 245
Пациент 6–7, 18, 21–25, 27–29, 31, 35–39, 70–71, 73, 80–81, 83–84, 86–96, 98, 101, 122, 125, 129–131, 135, 167, 169, 190, 219, 249, 252, 255, 257, 266, 268, 278, 286, 288–289, 310
Первобытный 18, 43, 75, 88, 133, 138, 156, 167, 169, 171–176, 178–180, 183–184, 186–187, 189–190, 192–194, 196–198, 200, 207, 215, 223, 230, 240–241, 251, 256–257, 261, 264, 305–306, 317
Первобытный мир 133
Первообраз 6, 64–65, 148–149, 152, 154, 158, 161, 219, 233
Перенос 23–25, 31, 35, 189, 286
Персонификация 306
Перцепция 60, 123, 136
Пессимизм 335
Поглощающий 227–229, 232
Подсознание 270
Познание 59, 63, 68, 70, 95, 101, 133, 203, 221, 225, 241, 248, 263, 301, 303, 323
Потребность во власти 29
Представление 6, 10, 20, 24, 48, 53, 56, 63–64, 75, 89, 98, 108, 122–123, 125, 136, 144, 147–148, 150, 152, 166, 190, 203–204, 206, 209, 214, 233, 237, 240, 243, 253, 258, 268–269, 271, 294–297, 300, 303, 306–308, 310, 337
Представления религиозные 144
Предчувствие 86, 117, 124, 325
Привычка 31, 44, 125, 180, 209
Примитивный 26, 48, 63, 65, 80, 95, 115, 118–119, 159, 167, 170, 196, 255, 307
Принцип реальности 69
Припоминание 123
Приспособление 22, 28–31, 33, 46, 81, 95, 107, 114, 143–144, 147, 206, 208, 226, 230, 240, 268
Проблема 7–10, 14–15, 21, 23, 27–29, 33, 38–39, 54, 58, 91, 104, 106, 108–109, 112–113, 116, 127, 143–144, 146, 148–149, 151, 159, 161, 163, 165, 169, 192, 199–203, 205–206, 208–209, 217, 227, 234, 241–242, 252, 265, 267, 273, 276–277, 280, 284, 286, 293, 311, 316, 320–321, 338–339
Проблематика 9–11, 20, 22, 164, 197, 200, 202, 205–206, 219–220, 285, 321
Проекция 137, 142, 155, 159, 188–189, 191–194, 230–233, 271, 279
Психика 83, 95–96, 102, 121, 131, 136, 139, 151, 172, 187, 191, 195, 205, 210, 247, 254, 269, 275, 277, 284–285, 288, 312, 326
Психическая система 107
Психические явления 138
Психический 5–6, 8, 16, 41–42, 46–47, 54, 60, 62–63, 77, 79, 82, 104, 107, 113, 115, 121–123, 128, 138, 142, 147, 161, 170, 188–190, 194–195, 203, 226, 237–238, 244, 251, 258, 275, 289, 304, 326, 328, 330, 340
Психоанализ 13–16, 20, 44, 46, 49, 243–244, 246–247, 252, 268, 270–272, 276, 278–279, 283–284, 288–289, 323, 327, 329, 337
Психогенный 17, 103, 244
Психоз 44, 49, 106, 244
Психологический феномен 133
Психология каузалистическая 50
Психология медицинская 15, 311

Психология, психологический 5–8, 11, 14–15, 21, 23, 26, 29–31, 33–34, 37–42, 44–46, 49–50, 52–55, 58–59, 62–63, 68–71, 74–76, 78–79, 81–83, 87–88, 91, 93–94, 99–103, 109, 113–115, 117, 119–120, 122–123, 125, 133, 137, 139, 141, 147–148, 150–152, 155–157, 160–163, 166, 169, 172, 185, 187, 189, 192–195, 200, 204, 208, 211–212, 219–221, 223–224, 230, 233–234, 236, 242–243, 245, 249, 251–252, 257, 259, 263–269, 272–279, 281–282, 284–290, 302, 303–307, 310–312, 321–322, 326–327, 330, 332, 334–335, 337–338
Психология сознания 147
Психотерапия 13, 77, 80, 83, 166, 267, 282
Пубертат 164, 204–205, 278, 282, 285–286

Р

Разъяснение 16, 21–22, 24–25, 27–29, 31, 39, 245
Рационализация 84, 150, 264
Рациональность 116–118, 264
Реакция 66, 85, 111, 114, 118, 123, 137, 143, 149, 215, 228, 237, 264, 296–297, 307–308, 312, 335
Реальность 69, 75, 78, 93, 97, 141, 144, 154, 187, 242, 247, 268–269, 277, 333
Ребенок 87, 105–106, 149, 151–152, 154, 175, 203–205, 225, 254–255, 271, 279–280, 285
Регрессия 61, 281
Реинкарнация 163, 333
Религиозный 16, 18, 39, 43, 69, 72, 74, 83, 90, 142, 164, 166, 169, 175, 193, 195, 197–198, 207, 210, 234, 236, 258, 328
Религия 42–43, 71, 88, 95, 144, 150, 160, 169, 187, 197, 201, 214, 216, 218, 248, 251, 253, 322, 327–329, 336, 339
Релятивизм 27, 335–337
Ритуал 18, 72, 169, 256, 264, 321
Родители 24–25, 44, 81, 105–106, 151, 154–158, 203–205, 210, 222–223, 226, 254, 256–257, 269, 271, 275, 279, 286, 289–290

С

Самоанализ 38–39
Самовоспитание 37–39
Самокритика 39, 70, 189
Самость 8, 54, 70, 94, 214, 263
Самоубийство 18, 281
Самоутверждение 29, 78, 81
Сангвинический 108
Сексуализированный 230
Сексуальное влечение 206
Сексуальности теория 272
Сексуальность 13, 44, 68, 72–73, 97, 140, 204, 224, 243, 248, 268, 272, 274–275, 277–278, 284–285, 336
Сексуальный 47–49, 73, 78, 140, 206, 247–248, 268, 274, 276–278, 281, 283, 285, 290, 322
Семейный роман 31
Семья 106, 142, 154, 164, 215, 225, 234, 274, 285, 305–306
Символ 6, 48, 56–58, 61, 91, 142, 159, 168, 218, 263, 270–271, 273–276, 284, 287, 290, 312
Сказка 138, 150, 152, 261
Случай, случайность 10, 22–24, 27–29, 32, 34–37, 41–42, 46–47, 49, 54–56, 62, 69, 79–80, 82, 84, 92, 110, 125, 127, 132, 135, 139, 164, 172, 177–178, 181–185, 187, 191, 196, 247, 252, 258, 261, 264, 295, 298, 329, 338

Смерть 74, 81, 141, 152, 173, 186, 196, 210–211, 215–218, 246, 264, 270, 303, 313
Сновидение 17, 25, 31, 48–49, 71, 85–88, 91, 124, 126–128, 130, 132–133, 167, 187, 244–245, 271, 274, 276–277, 287, 297, 309, 331
Современность 65, 264, 315
Содержания бессознательного 17
Сознание 21, 27, 35, 52–55, 57, 60–62, 75, 85–86, 90, 96, 97, 111, 115, 125–126, 128–130, 136–137, 143–144, 146–149, 152, 154, 156, 161,172, 201–203, 205, 207, 212–213, 219–221, 226, 228,237, 239–240, 243–244, 247, 250–251, 256, 260–261, 267, 288, 296–298, 308–314, 316, 319, 322–327, 330, 332
Сознания задний план 20, 47
Сознательность 36, 39, 54, 57, 256–257, 298, 308, 316–317, 325
Сон 34, 91, 126, 131, 140, 181, 186, 309
Сопротивление 21, 53, 81–84, 104, 152, 207, 218, 334
Спиритизм 169, 192, 304, 326
Страх 6, 18, 31, 45, 75, 140, 149–152, 179–180, 182, 187, 211, 218, 235, 296, 309, 324, 335
Страх инфантильный 150
Страх ночи 150
Страх смерти 211
Сублимация 245
Субъективно-психическое 187
Суггестивность 119
Суггестия 187, 195, 268, 306
Судьба 65, 100, 108, 112, 163, 169, 184, 188, 195, 207, 222, 224–225, 251, 308, 310, 328
Суеверие 133, 150, 177, 184, 262, 303, 328, 334

Т

Таинство 16, 192, 215, 338
Тайна, тайное 16, 18–21, 34, 37, 58, 65, 142, 166, 215, 235, 263, 328, 331
Творческий 7, 48, 50–61, 63, 65, 70, 84, 89–90, 94–95, 143, 145, 224, 238, 243, 245, 248, 263, 265, 270, 282, 312, 314, 318, 335
Тело 20, 26, 88, 100–101, 131, 138, 167, 169, 172, 195–196, 213, 276, 292–294, 299–300, 339–340
Темный 27, 104, 143, 149–150, 165, 170, 302, 311, 326–328, 331, 340
Темперамент 72, 78, 82, 108–109, 124, 166
Теневой 25–26, 30
Тень 7, 20–21, 26, 174
Теология 74
Теософия 262, 326, 332, 334–335, 338
Терапия 77, 83–84, 267, 309
Техника 21, 47, 49, 62, 72, 90–91, 132, 243, 319, 321, 332–333, 335
Типология 8, 99–100, 109, 119
Толкование 25–26, 28–29, 43, 46, 48–49, 58, 68, 85, 88, 162, 271–272, 277
Тотем 74, 190, 264
Травма рождения 283

У

Удовольствия принцип 28–29, 269
установка 8, 30, 39, 50, 53, 56, 60, 66, 73, 81, 88, 91, 102, 108,111, 115, 118–119, 143, 159, 164, 169, 187, 191, 209, 225, 229, 236–239, 241, 246–247, 275–276, 292, 306–308

Ф

Фантазирование 124, 233, 299
Фантазия 6, 17, 23–25, 28, 31, 48–49, 63, 71, 89, 93–94, 125, 139–141, 152, 233, 245, 248, 254, 264, 269, 278, 299, 322, 324, 331, 339
Феномен 25, 42, 52, 59, 81, 139, 145–147, 157, 161–162, 243, 260, 311, 323, 326–328
Феноменология 58, 103, 104
Фиксация 22, 27, 228, 286
Фикция 29, 81, 234
Философия 8, 70, 136, 144, 236, 261
Флегматический 108
Фобия 126, 167, 244

Х

Характер 23, 44, 47, 55, 65, 70, 95, 105, 111, 113, 119, 123–125, 128, 161–162, 164–165, 167–168, 172, 192, 210–211, 220, 222, 227, 231, 233, 249, 257, 269, 273, 279–280, 283–284, 290, 327
Характерология 99
Холерический 108
Христианский 16, 141, 159, 162, 169, 192, 197, 201, 311–313, 318–319, 329–330, 333
Христианство 142–143, 333, 335, 338
Христос 48, 134, 142, 169, 326

Ц

Цензура 49
Церковь 79, 142, 156, 198, 211, 319

Ч

Человек античный 338
Человек архаичный 171, 178
Человек великий 329
Человек культурный 200, 301
Человек первобытный 139, 172–173, 175–176, 178–180, 184, 186–187, 196, 240, 257
Человек примитивный 64
Человек современный 11, 65, 172, 216, 249, 315–318, 320, 323–324, 326, 331–332, 337, 338
Человек социальный 28
Человек средневековый 323
Человек цивилизованный 171
Чувство 19, 20, 26, 32, 42, 45, 58–59, 64, 70, 73, 75, 80, 97, 116–120, 124, 127, 140, 152, 155, 159, 162–164, 166, 175–177, 186, 204, 206, 212–213, 224, 226, 246, 251–252, 264, 302, 318, 325
Чувствование 115–117, 123–124, 187

Э

Экстраверсия 111–112, 119
Экстраверт 9, 111, 113, 116
Экстравертированный 7, 53, 111
Эмоция, эмоциональный 19, 23, 42, 64, 73, 96, 116–117, 123–124, 133, 147, 155, 159–160, 166, 176, 194, 231, 246, 283–284, 289, 311
Энанциодромия 324

Я

«Я» 7, 8, 24, 52, 55, 75, 94, 96, 204–205, 207, 209, 221, 238, 246, 295–297, 299, 305, 308, 313
«Я»-сознание 221, 297–298, 308, 310–312, 314
Язык 16, 52, 58, 62–65, 108, 115–117, 123–124, 131, 134, 159, 189, 236, 253, 263, 265, 274, 279, 292, 304, 312

D

Dementia praecox 126, 134

P

Participation mystique 64, 139, 155–156, 188–189, 191, 316